المركز العربي
للدراسات الإنسانية

رسالة علمية

جماعة النورسية في تركيا

وأثرها العقدي والفكري

تأليف
د. سمراء بنت أمين عبد الله قرطاش



جماعة النورسية في تركيا

وأثرها العقدي والفكري

تأليف

د. سمراء بنت أمين عبد الله قرطاش

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إنَّ الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيِّئات أعمالنا، من يهدِه الله فلا مضلَّ له، ومن يضلل فلا هاديَ له، وأشهد أنْ لا إله إلَّا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمدًا عبده ورسوله، صلى الله وسلم عليه وعلى آله وأصحابه وأتباعه ومن سار على نهجه إلى يوم الدين، أما بعد:

فقد مضى خير القرون، وهم الصحابة ﷺ، والتابعون لهم بإحسان على السبيل التي خطَّها لهم نبيُّهم ﷺ، فكانوا جميعًا على منهج واحد وسبيل واضح، وهو ما تركهم عليه الرسول ﷺ، فلم يكن أحد منهم يقدِّم قوله على الكتاب والسُّنة، أو يعارض النصوص بمعقوله.

ولكن لا يخفى على كل مسلم بصير ما تعانيه الأمَّة الإسلاميَّة اليوم من اختلاف وتفرُّق، تجاذبتهم الأهواء والبدع، فتراهم ما بين خصومة مذهبية، وحزبية فكريَّة، وتبعية غربيَّة أو شرقية، إلا من رحم ربُّك.

ومن أبرز الجماعات المنتشرة في العالم الإسلاميِّ (جماعة النورسيَّة) في تركيا، وهذه الجماعة منقسمة فيما بينها إلى عدة جماعات، وأتباع هذه الجماعة بالملايين، إضافة لحضورهم القويِّ في الواقع الجماهيريِّ، متمثِّلًا بآلاف المدارس داخل تركيا وخارجها، وبالصحف، والمجلات، والدوريات، كما لهم أنشطة واضحة خارج تركيا.

وانطلاقًا من هذا، رأيت بعون الله وتوفيقه، ثم باستشارة أهل العلم والفضل من أساتذتي، أن يكون موضوع بحثي لنيل درجة (الدكتوراة): «جماعة النورسيَّة في تركيا وأثرها العقديُّ والفكريُّ».

مشكلة البحث:

إنَّ الانتشار الكبير لجماعة النورسيَّة في تركيا، وكذلك الحضور والتأثير القويَّينِ لهذه الجماعة فكريًّا وسياسيًّا في الواقع الجماهيريِّ، متمثِّلًا بآلاف المدارس داخل تركيا وخارجها، وبالصحف، والمجلات، والدوريات، ونظرًا لتأثرهم الواضح بالطرق الصوفيَّة، ووقوع كثير منهم في بعض الشركيات، كما هو واضح في كتبهم[1]، وكذلك ثقة الكثيرين بنهجهم، وتأثرهم بفكرهم، كلُّ ذلك يقتضي ضرورة دراستهم، وبيان منهجهم، ومعرفة جوانب موافقتهم ومخالفتهم لمنهج السلف رضوان الله عليهم، ورصدًا لأهمِّ التحوُّلات التي طرأت على فكرهم، والموقف منها.

حدود البحث:

اقتصرت هذه الرسالة على دراسة جماعة النورسيَّة من حيث نشأتهم، وأسباب انتشارهم في تركيا، وكذلك صلتهم بالصوفيَّة، وبالفِرق والطوائف الأخرى، مع بيان أهمِّ الشخصيات المؤثرة في الجماعة، وأثرهم الفكري داخل المجتمع التركي،

---

(١) انظر: (الحقائق النورانية-الجوشن الكبير) ٢٠٠٩م، و(الموازين أو أضواء على الطريق) محمد فتح الله كولن، ترجمة: أورخان محمد علي، دار النيل، مصر، ط٩، ٢٠١٣م، (١٠-١١)، و(التلال الزمردية نحو القلب والروح) محمد فتح الله كولن، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، دار النيل، مصر، ط٥، ٢٠١٢م، (٢٤-٢٧)، و(إشراقات قلب ولمعات فكر) أديب إبراهيم الدباغ، دار النيل، مصر، ط١، ٢٠١٣م، (١٣-١٧)، و(آفاق اليقينيات العلمية من تجليات رؤى فتح الله كولن الاستشرافية) د/ عبد الإله بن مصباح، دار النيل، مصر، ط١، ٢٠١٣م، (٢٢-٢٩)

وكذلك جهودهم في نشر أفكارهم، سواء في تركيا أو خارجها، وكذلك بيان أهمِّ الفروق الفكريَّة والسياسيَّة بين سعيد النورسي ومحمد فتح الله كولن، ودُرِس ذلك كلُّه في ضوء عقيدة أهل السُّنة والجماعة.

مصطلحات البحث:

جماعة النورسيَّة: جماعة دينيَّة إسلاميَّة، هي أقرب في تكوينها إلى الطرق الصوفيَّة منها إلى الحركات المنظمة، أسَّسها بديع الزمان سعيد النورسي في تركيا، وقد ركَّز على الدعوة إلى حقائق الإيمان، والعمل على تهذيب النفوس، مُحْدِثًا تيارًا إسلاميًّا، في محاولة منه للوقوف أمام المد العلماني الماسوني الكمالي، الذي اجتاح تركيا بعد سقوط الدولة العثمانيَّة، واستيلاء كمال أتاتورك على الحكم فيها[(١)].

أهميَّة الرسالة وأسباب اختيارها:

١. الانتشار الكبير لجماعة النورسيَّة في تركيا، وكذلك سهولة الحصول على كتبهم ومراجعهم الأساسية، إذ قد يغتر بهم من لا علم له من العوام.

(١) انظر: (الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة) إشراف وتخطيط ومراجعة: د/ مانع الجهني، دار الندوة العالمية، الرياض، ط ٤، ١٤٢٠هـ، (١/ ٣٢٤)، و(السيرة الذاتية) بديع الزمان سعيد النورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، دار النيل، مصر، ط٣، ٢٠١٣م، (٢٠-٢١)، و(بديع الزمان سعيد النورسي نظرة عامَّة عن حياته وآثاره) إحسان قاسم الصالحي، مطابع سوزلر، إسطنبول، ط٢، ١٩٨٧م، (١٩) و(سعيد النورسي عملاق الفكر الديني في العصر الحديث) إحسان قاسم الصالحي، وأديب الدباغ وأجير أشيوك، دار النيل، مصر، ط١، ٢٠١١م، (١٢-١٩)، و(رجل القرآن وصناعة الإنسان) أ.د/ عبد الحليم عويس، دار النيل، مصر، ط٢، ٢٠١٣م، (٨-١٤)، و(آخر الفرسان) فريد الأنصاري، دار النيل، القاهرة، ط٤، ٢٠١٣م، (٥-٣٥).

٢. التحولات والتغيرات التي طرأت على جماعة النورسيَّة، بسبب إدخال المتأخرين أمورًا فكريَّة كثيرة مخالِفة لما كان عليه أسلافهم، فلا بُدَّ من بيان تلك التحولات[١].

٣. جهل كثير من أبناء المجتمع التركي بحقيقتهم، ما أدى إلى انضمام كثير منهم إلى هذه الجماعة.

٤. أهميَّة هذا الموضوع، إذ هو من باب بيان الدين، وإزالة الشبهة، وتوضيح مذهب أهل السُّنة والجماعة، وترك تبيين مثل هذه الأمور فيه انتشار للجماعات المخالِفة لأهل السُّنة والجماعة، وهذا بدوره يؤدي إلى البُعد عن طريق الحقِّ والاتِّباع، ويسبب في افتراق المسلمين وضعفهم وتفرُّقهم.

٥. بما أنَّ الباحثة تركيَّة فلها المقدرة على الرجوع إلى المصادر التركيَّة المعتمدة من قبل جماعة النورسيَّة غير المترجمة إلى اللُّغة العربيَّة، والاطِّلاع على واقع الجماعة المعاصرين من قرب.

الدِّراسات السابقة:

من خلال بحثي، وسؤالي مركز الملك فيصل، ومكتبة الملك فهد الوطنية، والجامعات السعودية، واطِّلاعي على جملة من الدِّراسات المعدَّة عن جماعة النورسيَّة، وكذلك سؤالي بعض أهل العلم من أساتذتي، وجدت دراسات عديدة، ولكنها تختلف عن موضوع بحثي.

---

(١) انظر: (النور الأبدي) محمد فتح الله كولن، أزمير، ٢٠٠٢م، (٢١-٢٥).

ومن تلك الدِّراسات:

١. (عقائد النورسيَّة)، رسالة ماجستير للباحث: علي بن عامر محمد آل ثابت، كلية أصول الدين، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميَّة، الرياض، ١٤٢٩هـ.

٢. (فقه الإيمان عند بديع الزمان سعيد النورسي، دراسة تحليلية نقدية في ضوء كليات رسائل النور)، رسالة ماجستير للباحث: معمر قول، كلية العلوم الإسلاميَّة، قسم العقيدة، جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة، الجزائر، ٢٠٠٠م.

٣. (الفكر العبادي عند الأستاذ بديع الزمان سعيد النورسي، دراسة في المفاهيم)، رسالة ماجستير للباحثة: مها غانم شرف النعيمي، كلية التربية، قسم القرآن الكريم والتربية الإسلاميَّة، جامعة الموصل، العراق، ٢٠١٢م..

٤. (الفكر العقدي عند الإمام النورسي -دراسة تحليلية)، رسالة ماجستير للباحث: رائد بني عبد الرحمن، كلية الشريعة، قسم أصول الدين، جامعة اليرموك، الأردن، ٢٠٠٦م.

٥. (بديع الزمان النورسي وأثره في الفكر والدعوة)، رسالة ماجستير للباحث: حسن عبد الرحمن بكير، كلية الدعوة الإسلاميَّة، قسم القرآن الكريم وعلومه، جامعة طرابلس، ليبيا، ١٩٩٧م.

٦. (سعيد النورسي في الإصلاح الديني)، رسالة ماجستير للباحث: عبد الله شرقية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم الفلسفة، الجامعة اللبنانية، بيروت، ١٩٩٨م.

٧. (سعيد النورسي (١٨٧٦-١٩٦٠) حركته ومشروعه الإصلاحي في تركيا)، رسالة دكتوراة للباحث: آزاد سعيد سمو، كلية الدِّراسات الإسلاميَّة، تخصص تراجم وفكر إسلامي، جامعة الإمام الأوزاعي، بيروت، ٢٠٠٨م.

٨. (عبقرية الشيخ بديع الزمان النورسي في مجال الدين والفلسفة في ضوء رسائل النور، دراسة تحليلية)، رسالة دكتوراة للباحث: وصي الحق، كلية العلوم الإسلاميَّة، تخصص اللاهوت، جامعة جواهر لال نهرو، الهند، ٢٠١١م.

٩. (منهج الشيخ سعيد النورسي وجهوده في الدعوة إلى الله عزَّ وجلَّ)، رسالة دكتوراة للباحث: رفاعي حلمي متولي كريم، كلية الدعوة الإسلاميَّة، جامعة الأزهر، مصر، ٢٠١٠م.

١٠. (السلوك الروحي عند الإمام بديع الزمان سعيد النورسي)، رسالة دكتوراة للباحث: سراج الدين محمد نبيه، كلية الآداب، قسم الفلسفة، جامعة المنيا، مصر، ٢٠٠٩م.

١١. (الإمام سعيد النورسي وآراؤه الكلامية)، رسالة دكتوراة للباحث: أحمد محمد سالم، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم العقائد والفلسفة، جامعة طنطا، مصر، ٢٠٠٠م.

١٢. (من أهم الأسس المنهجية في رسائل النور نظرات وتأملات في الشكل والمضمون وفقه التنزيل)، رسالة دكتوراة للباحث: يوسف حمداوي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم الدِّراسات الإسلاميَّة، جامعة محمد الخامس، الرباط، المغرب، ٢٠١٠م.

١٣. (محمد فتح الله جولن وجهوده في الفكر الإسلامي المعاصر)، رسالة ماجستير للباحث: أحمد هزاع العلواني، كلية الآداب، قسم الدِّراسات الإسلاميَّة، جامعة إب، الجمهورية اليمنية، ٢٠١٣م.

وتختلف هذه الرسائل عن رسالتي فيما يأتي:

أ) أنَّ موضوع غالب الرسائل السابقة كان حول بديع الزمان سعيد النورسي، سواء في عقيدته أو في جهوده في الدعوة والإصلاح، فهم لم يتطرَّقوا إلى الجماعة وما حلَّ بها من تحوُّلات، سواء فكريَّة أو سياسيَّة، كذلك لم يتطرَّقوا إلى جهودها في نشر عقائدهم وفكرهم، سواء في الماضي أو في الحاضر.

ب) غالب هذه الرسائل تحدَّث عن بديع الزمان النورسي وجهوده في الدعوة بطريقة الإعجاب والثناء عليه وعلى طريقته، دون النقد العلمي.

ت) أما الرسالة التي بعنوان (عقائد النورسيَّة)، فقد تحدث فيها الباحث عن بديع الزمان النورسي وعقيدته، دون التطرق نهائيًّا إلى جماعة النورسيَّة، سواء في عقيدتهم أو في جهودهم الواضحة في نشر أفكارهم، أو حتى إلى أهمِّ التحوُّلات التي طرأت على الجماعة، سواء الفكريَّة أو السياسيَّة، وهذا ما ذكره الباحث بقوله: «وهذه الدِّراسة تركِّز اهتمامها بدراسة النورسي ودعوته»[(١)].

ث) أما الرسالة التي بعنوان (محمد فتح الله جولن وجهوده في الفكر الإسلامي المعاصر)، فقد تحدث فيها الباحث عن محمد فتح الله كولن خاصَّة، دون التطرُّق إلى جماعته وكذلك إلى عقيدته.

---

(١) انظر: (عقائد النورسيَّة عرض وتقويم) رسالة ماجستير للباحث: علي بن عامر آل ثابت، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميَّة، ١٤٢٩هـ (١/ ٢).

٧. بيان جهود جماعة (الخدمة) في نشر أفكارهم.

٨. بيان أهم الفروق الفكريَّة والسياسيَّة بين سعيد النورسي ومحمد فتح الله كولن.

أسئلة الرسالة:

١. ما المقصود بجماعة النورسيَّة؟ وكيف كانت نشأتهم؟ وما أماكن انتشارهم؟

٢. ما أهم الشخصيات البارزة والمؤثرة لجماعة النورسيَّة في تركيا؟

٣. ما أهم أسباب انتشار النورسيَّة في تركيا؟

٤. ما الصلة بين جماعة النورسيَّة والصوفيَّة؟

٥. ما الصلة بين جماعة النورسيَّة وبقية الطوائف والفرق؟

٦. ما عقيدة جماعة النورسيَّة؟ وما جوانب الموافقة والمخالفة لمنهج أهل السُّنة والجماعة؟

٧. ما أبرز جهود جماعة (الخدمة) في نشر أفكارهم؟

٨. ما أهم الفروق الفكريَّة والسياسيَّة بين سعيد النورسي ومحمد فتح الله كولن؟

منهج الرسالة:

سلكت الباحثة في هذه الرسالة المنهج الاستقرائي الاستنتاجي، وذلك بعرض جميع آراء جماعة النورسيَّة وأقوالهم حول مسائل العقيدة، ومناقشة تلك المسائل، مع بيان جهود (جماعة الخدمة) في نشر أفكارهم، سواء داخل تركيا أو خارجها، وأيضًا ذكر أهم الفروق الفكريَّة والسياسيَّة بين سعيد النورسي ومحمد فتح الله كولن.

ورسالتي تختلف عن هذه الرسائل فيما يأتي:

١. أنَّ هذه الرسالة ركَّزت على جانب العقيدة.

٢. بيَّنت هذه الرسالة أسباب انتشار النورسيَّة في تركيا.

٣. أنَّ رسالتي ركَّزت على دراسة جماعة النورسيَّة المعاصرين المنتشرين، سواء داخل تركيا أو خارجها.

٤. تحدَّثت هذه الرسالة عن صلة الجماعة بالصوفيَّة وببقية الفرق والطوائف.

٥. لجماعة النورسيَّة جهود واضحة وبارزة في نشر أفكارهم، وفي هذه الرسالة عُرِضت أبرز الجهود لهذه الجماعة.

٦. بيَّنت هذه الرسالة أهمَّ الفروق الفكريَّة والسياسيَّة بين سعيد النورسي ومحمد فتح الله كولن.

أهداف الرسالة:

١. التعريف بجماعة النورسيَّة، ونشأتهم، وأماكن انتشارهم.

٢. ذكر أهم الشخصيات البارزة والمؤثرة لجماعة النورسيَّة في تركيا.

٣. بيان أهم أسباب انتشار النورسيَّة في تركيا.

٤. بيان الصلة بين جماعة النورسيَّة والصوفيَّة.

٥. بيان الصلة بين جماعة النورسيَّة وبقية الفرق والطوائف.

٦. عرض لعقيدتهم مع بيان جوانب الموافقة والمخالفة لمنهج أهل السُّنة والجماعة.

٧. نقل أقوال العلماء من مصادرها الأصلية ما أمكن ذلك.

٨. التعريف بالأعلام ذات الصلة بالبحث عند أول ورودها، دون التعريف ببقية الأعلام، لعدم ارتباطهم بالجماعة ولشهرتهم.

٩. التعريف بالفرق والطوائف والمصطلحات.

خطة الرسالة:

تتكون الرسالة من مقدمة، وتمهيد، وأربعة فصول.

المقدمة:

وفيها بيان لمشكلة البحث، وحدوده، ومصطلحاته، وأهميته وسبب اختياره، والدِّراسات السابقة، وأهداف البحث، وأسئلته، وإجراءاته، وعرض لخطة البحث.

التمهيد:

بيان أهميَّة معرفة الفرق والتيارات الفكريَّة المعاصرة.

الفصل الأول: جماعة النورسيَّة نشأتها وصلتها بالفرق.

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالنورسيَّة ونشأتها.

المبحث الثاني: أبرز رجالها.

المبحث الثالث: أسباب انتشار النورسيَّة في تركيا.

المبحث الرابع: الصلة بين جماعة النورسيَّة والصوفيَّة.

المبحث الخامس: صلة جماعة النورسيَّة ببقية الفرق والطوائف.

إجراءات الرسالة:

١. جمع آراء جماعة النورسيَّة ومعتقداتهم من كتبهم ومصادرهم المعتمدة باللُّغة العربيَّة والتركيَّة، ثم مناقشة تلك الآراء والمعتقدات في ضوء عقيدة أهل السُّنة والجماعة، لأن الاكتفاء بذكر عقيدتهم دون التطرُّق إلى عقيدة أهل السُّنة والجماعة لا يؤدي الغرض المطلوب ولا يحقِّق الهدف المرجوَّ من الرسالة.

٢. التعرُّف إلى أهم الوسائل والطرق التي تستخدمها جماعة النورسيَّة في نشر أفكارهم، وذلك من خلال كتبهم ومصادرهم، ومن خلال المقابلات الشخصية لبعض أتباع الجماعة، سواء داخل المملكة العربيَّة السعودية أو خارجها، ولكن في هذا المبحث سوف يكون الحديث منصبًّا حول (جماعة الخدمة) فقط، وذلك نظرًا لجهودهم البارزة في نشر أفكارهم، سواء داخل تركيا أو خارجها، خلافًا لبقية فرق النورسيَّة، فليس لهم جهود واضحة في نشر أفكارهم، خاصَّة خارج تركيا، مثل جماعة الخدمة.

٣. صياغة الرسالة بطريقة ميسرة ومناسبة؛ ليسهل فيما بعد ترجمة الكتاب إلى اللُّغة التركيَّة ونشرها.

٤. عرض عقيدة أهل السُّنة والجماعة مجملةً بعد بحث كلِّ مسألة عقدية خاصَّة بالجماعة.

٥. عزو الآيات الواردة في البحث إلى مكان وجودها في القرآن.

٦. تخريج الأحاديث، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بذلك، وإن كان في غير الصحيحين أقوم بتخريجه مع بيان صحته.

المبحث الثاني: الفروق بين سعيد النورسي ومحمد فتح الله كولن من الناحية السياسيَّة.

الخاتمة:

وفيها أبرز النتائج، والتوصيات.

الفهارس: وتشتمل على:

١. فِهرس المصادر والمراجع.

٢. فِهرس الموضوعات.

الفصل الثاني: عقيدة جماعة النورسيَّة ومناقشتهم.

وفيه سبعة مباحث:

المبحث الأول: عقيدتهم في الإيمان.

المبحث الثاني: عقيدتهم في التوحيد.

المبحث الثالث: عقيدتهم في الملائكة.

المبحث الرابع: عقيدتهم في الكتب.

المبحث الخامس: عقيدتهم في الرسل.

المبحث السادس: عقيدتهم في اليوم الآخر.

المبحث السابع: عقيدتهم في القضاء والقدر.

الفصل الثالث: جهود (جماعة الخدمة) في نشر أفكارهم.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الجانب التعليمي.

المبحث الثاني: الجانب الإعلامي.

المبحث الثالث: الجانب الإغاثي.

الفصل الرابع: أهم الفروق بين سعيد النورسي ومحمد فتح الله كولن.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الفروق بين سعيد النورسي ومحمد فتح الله كولن من الناحية الفكريَّة.

التَّمهيد

بيان أهميَّة معرفة الفِرق والتيارات الفكريَّة المعاصرة

وفي الختام:

فإني أشكر الله العلي القدير قبل كلِّ شيء، بما منَّ به عليَّ من إتمام هذا البحث، ثم أشكر كلَّ من أسهم معي في إعداد هذه الرسالة، وأخص بالشكر:

أولًا: الوالدين العزيزين اللذين كانا السبب -بعد الله تعالى- في وصولي إلى هذه المرحلة العلمية، بسبب تربيتهما لي وتنشئتي التنشئة الصالحة، فأقول: ﴿ وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا ﴾[1].

ثانيًا: جامعة الملك سعود، هذا الصرح العلمي، وخاصَّة قسم الثقافة الإسلاميَّة بكليَّة التربية ممثلًا برئيسه، وأعضاء هيئة التدريس الذين تشرفت بالتتلمذ على أيديهم، فلهم منِّي خالص الدعاء والثناء على حسن تعليمهم لي.

ثالثًا: زوجي العزيز د. أحمد بن عبد الله الحسين، الذي شارك معي بالترتيب والتنظيم في إعداد هذه الرسالة، فكان نِعم الزوج المعين بحق، فله مني الشكر والعرفان، والدعاء الخالص له بالتوفيق والسداد.

رابعًا: الأستاذ الدكتور محمد بن عبد الله الوهيبي، المشرف على الرسالة، لجهده الملموس وملاحظاته الدقيقة، سائلةً المولى عزَّ وجلَّ أن يبارك جهده ووقته وعمله في خدمة العلم وأهله، وأن يجعل ذلك في ميزان حسناته.

وأخيرًا: أسأل الله تعالى أن ينفع بهذا الجهد، وأن يعفو ويتجاوز عن الخطأ والزلل، كما أسأله سبحانه الهداية والسداد، والتوفيق والرشاد، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

---

(١) سورة الإسراء، آية: (٢٤).

التَّمهيد

بيان أهميَّة معرفة الفِرق والتيارات الفكريَّة المعاصرة

وفي الختام:

فإني أشكر الله العلي القدير قبل كلِّ شيء، بما منَّ به عليَّ من إتمام هذا البحث، ثم أشكر كلَّ من أسهم معي في إعداد هذه الرسالة، وأخص بالشكر:

أولًا: الوالدين العزيزين اللذين كانا السبب -بعد الله تعالى- في وصولي إلى هذه المرحلة العلمية، بسبب تربيتهما لي وتنشئتي التنشئة الصالحة، فأقول: ﴿وَقُل رَّبِّ ٱرۡحَمۡهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرٗا﴾[1].

ثانيًا: جامعة الملك سعود، هذا الصرح العلمي، وخاصَّة قسم الثقافة الإسلاميَّة بكليَّة التربية ممثلًا برئيسه، وأعضاء هيئة التدريس الذين تشرفت بالتتلمذ على أيديهم، فلهم منِّي خالص الدعاء والثناء على حسن تعليمهم لي.

ثالثًا: زوجي العزيز د. أحمد بن عبد الله الحسين، الذي شارك معي بالترتيب والتنظيم في إعداد هذه الرسالة، فكان نِعم الزوج المعين بحق، فله مني الشكر والعرفان، والدعاء الخالص له بالتوفيق والسداد.

رابعًا: الأستاذ الدكتور محمد بن عبد الله الوهيبي، المشرف على الرسالة، لجهده الملموس وملاحظاته الدقيقة، سائلةً المولى عزَّ وجلَّ أن يبارك جهده ووقته وعمله في خدمة العلم وأهله، وأن يجعل ذلك في ميزان حسناته.

وأخيرًا: أسأل الله تعالى أن ينفع بهذا الجهد، وأن يعفو ويتجاوز عن الخطأ والزلل، كما أسأله سبحانه الهداية والسداد، والتوفيق والرشاد، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

(١) سورة الإسراء، آية: (٢٤).

إنَّ دراستنا للفِرق والتيارات الفكريَّة المعاصرة لتبيِّن لنا أسباب التفرُّق الحاصل بين المسلمين، والسعي من خلال هذه الدِّراسات الجادَّة إلى تجنُّب جوانب الخلل التي مزَّقت المسلمين وفرَّقتهم إلى فرق وأحزاب، وكذلك جمع كلمتهم على الحقِّ؛ ليبتعدوا عمَّا وقع فيه مَن سبق مِن هذه الأمَّة، فهي نوع من أنواع العلاج لتلك المآسي الحالَّة بالمسلمين، وسبب من الأسباب التي تُبذَل لينفع الله بها إن شاء؛ لأنَّ معرفة الدواء النافع تتوقف على معرفة الداء.

ومن أهم الأهداف التي نتطلع إلى تحقيقها من خلال معرفتنا بتلك الفرق والتيارات ما يأتي:

١. تذكير المسلمين بما كان عليه أسلافهم من العزَّة والكرامة والمنعة، حينما كانوا يدًا واحدة وقلبًا واحدًا وعلى منهج واحد.

٢. لفت أنظارهم إلى الحال الذي يعيشونه، وما لحقهم من الخسارة والضعف بسبب تفرُّقهم.

٣. توجيه الأمَّة الإسلاميَّة إلى أهميَّة الوحدة فيما بينهم، وذلك بالتركيز على ذمِّ التفرُّق، وبيان أسبابه، ومساوئه، وتبصير المسلمين بأسباب القوَّة والعزَّة.

٤. معرفة ما طرأ على العقيدة الإسلاميَّة الصحيحة من تحريف، وآراء هدَّامة مخالفة لحقيقة الإسلام، بعيدة عن الصراط المستقيم.

٥. رصد تلك الفرق والتيارات والأفكار، لتعرية دورهم الخطر في تفريق وحدة الأمَّة الإسلاميَّة، وجلاء حقيقتهم للتحذير منهم.

٦. وصل حاضر هذه الأمَّة بماضيها، وبيان منشأ جذور الخلافات بينهم، التي أدَّت إلى تفرُّقهم وضعفهم فيما مضى من الزمان، للتحذير منها.

٧. أهم تلك الأهداف، بيان العقيدة الصحيحة وتوضيحها، ودعوة أتباع تلك الفرق والتيارات إلى العودة إلى العقيدة الصحيحة، والتمسك بها[١].

هذه بعض الأهداف التي ندرس الفِرق من أجلها، ولكن من المهم هنا أن نجيب عن شبهة قد يردِّدها كثير من الناس، وهي: لماذا نشغل أنفسنا بدراسة بعض الفِرق التي لم يعد لها ذكر على الألسنة، وقد ردَّ العلماء عليها قديمًا وحديثًا، وانتهى أمرها؟

ويُجاب عن ذلك بما يأتي:

١. أنَّ هذه الفِرق وإن كانت قديمة، فليست العبرة بأشخاصِ مؤسِّسي تلك الفِرق، ولا بِزَمنِهم، ولكنَّ العبرة بوجود أفكار تلك الفِرق في وقتنا الحاضر.

فإننا إذا نظرنا إلى كثير من الفِرق الماضية، نجد أنَّ لها امتدادًا يسري في الأمَّة سريان الوباء.

ومن أمثلة ذلك فرقة المعتزلة[٢]، فإننا نجد أفكارهم ما زالت حيَّة قويَّة في منهج

---

(١) انظر: (فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها) د/ غالب عواجي، المكتبة العصرية الذهبية، جدة، ط٤، ١٤٢٢هـ (١/ ٣٣-٣٥).

(٢) المعتزلة: فرقة ظهرت في أوائل القرن الثاني، وانتسبت لواصل بن عطاء بعدما اعتزل مجلس الحسن البصري، اجتمعت على أصول خمسة هي: العدل، والتوحيد، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

انظر: (الفرق بين الفرق) لعبد القاهر البغدادي، اعتنى بها: الشيخ إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، ط٣، ١٤٢١هـ (١١٢-١٢٦)، و(الملل والنحل) للشهرستاني، تعليق: د/ صالح الهواري، مكتبة الهلال، بيروت، ط١، ١٩٩٨م، (١/ ٥٧-٥٩)، و(التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين) لأبي مظفر الأسفراييني، تحقيق: كمال يوسف الحوت، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ (٦٣-٩٥)، و(دراسات في الفرق والمذاهب الإسلاميَّة) د/ علي إسماعيل ود/ أحمد إبراهيم، دار عالم الكتب، الرياض، ط١، ١٤٢١هـ (١٦٩-١٩٠).

بعض الفرق، أمثال الشيعة الإمامية الاثني عشرية[1]، والزيدية[2]، والإباضية[3]، فهم يمجدون العقل، ويحكِّمونه في كلِّ الأمور.

(١) الإمامية الاثنا عشرية: هم الذين زعموا أن عليًّا هو الأحق في وراثة الخلافة دون الشيخين وعثمان ﷺ أجمعين، وقد أطلق عليهم الإمامية؛ لأنهم جعلوا من الإمامية القضية الأساسية التي تشغلهم، وسموا بالاثني عشرية؛ لأنهم قالوا باثني عشر إمامًا، دخل آخرهم السرداب بسامراء على حدِّ زعمهم، ومن أهم عقائدهم القول بعصمة الأئمة، والغيبة، والرجعة، والتقية، والمتعة، وغيرها.
انظر: (الفرق بين الفرق) للبغدادي، (٤٧)، و(الملل والنحل) للشهرستاني، (١/ ١٧١)، و(الشيعة والتشيع) لإحسان إلهي ظهير، إدارة ترجمان السنة، لاهور، باكستان، ط٥، ١٣٩٧هـ، (٣٠٧-٣١٤)، و(الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة) د/ مانع الجهني، (١/ ٥١-٥٧).

(٢) الزيدية: سمُّوا بالزيدية نسبة إلى الإمام زيد بن علي بن الحسين بن علي ﷺ، وتعدُّ الزيدية إحدى الفرق العدلية، القدرية، التي تقول بالعدل، إذ تنفي خلق الله تعالى لأفعال العباد بزعم نفي الجبر، كما تعطِّل نصوص الصفات الذاتية والفعلية لله تعالى تحت دعوى التوحيد، وتعدُّ الزيدية أقرب فرق الشيعة إلى أهل السُّنة والجماعة، إذ يتصف مذهبهم بالابتعاد عن غلو الإمامية، والزيدية يوافقون المعتزلة في كثير من عقائدهم.
انظر: (الفرق بين الفرق) لعبد القاهر البغدادي، (٣٠٨)، و(الملل والنحل) للشهرستاني، (١/ ١٥٤-١٦٢)، و(الفصل في الملل والأهواء والنحل) لابن حزم، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ٢٠٠٧م، (٤/ ٧٦-٧٧)، و(التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين) لأبي المظفر الإسفراييني، (٢٧-٢٩)، و(الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة) د/ مانع الجهني، (١/ ٧٦-٨٢).

(٣) الإباضية: إحدى فرق الخوارج، وتنسب إلى مؤسسها عبد الله بن إباض التميمي، وينفي أصحابها صلتهم بالخوارج، والحقيقة أنهم لا يوافقون الخوارج في كثير من المسائل، لكنهم يتفقون معهم في مسائل عديدة، منها: أن عبد الله بن إباض يعدُّ نفسه امتدادًا للمحكمة الأولى من الخوارج، كما يتفقون مع الخوارج بتعطيل الصفات الإلهية، والقول بخلق القرآن، والقول بتخليد مرتكب الكبيرة في النار، وتكفير بعض الصحابة، إلخ.
انظر: (الفرق بين الفرق) لعبد القاهر البغدادي، (١٠٣-١٠٤)، و(الملل والنحل) للشهرستاني، (١/ ١٣٤)، و(الفصل في الملل والأهواء والنحل) لابن حزم، (٤/ ١٩١)، و(الإباضية عقيدة ومذهبا) صابر طعيمة، دار الجيل، بيروت، ١٤٠٦هـ، (٩٣-١٢٠)، و(دراسات إسلاميَّة في الأصول الإباضية) بكير بن سعيد أعوشت، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٣، ١٤٠٨هـ، (٢٠-٩٥)، و(الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة) د/ مانع الجهني، (١/ ٥٨-٦٣).

وكذلك أصحاب النزعة الخارجية[1]، الذين غلوا في الدين، واستحلال دماء المسلمين لأقلّ شبهة، وتكفيرهم الشخص بأدنى ذنب، ولا تزال قائمة إلى الآن في عدد من المجتمعات الإسلاميَّة.

كذلك نرى الصوفيَّة[2]، وقد اقتطعت من المسلمين أعدادًا كثيرة، مثقفين وغير

---

(١) الخوارج: خرجوا على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ أول مرة، ثم انتشرت أمورهم وآراؤهم، حتى أصبح لبعضهم دولًا وملوكًا، لهم ألقاب عديدة منها: المحكِّمة؛ لأنهم فارقوا عليًّا وجماعة المسلمين بسبب مسألة التحكيم، والحرورية؛ لأنهم حين خرجوا على علي ﷺ انحازوا إلى مكان يقال له حروراء بالعراق، وأهل النهروان، نسبة إلى المكان الذي قاتلهم فيه علي ﷺ، والمارقة، لأن النبي ﷺ سماهم (مارقة)، والمكفِّرة؛ لأنهم يكفِّرون بالكبائر، ويكفِّرون من خالفهم من المسلمين، والناصبة؛ لأنهم ناصبوا عليًّا ﷺ وآله العداء، وصرحوا ببغضهم له.
انظر: (الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة) لابن القيم، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤٠٨هـ، (١/ ٣٠٦-٣٠٨)، و(مدارج السالكين بين منازل «إياك نعبد وإياك نستعين»)، لابن القيم، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤١٦هـ (١/ ٣٦٢-٣٦٤)، و(الملل والنحل) للشهرستاني، (١/ ١١٤)، و(مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين) للأشعري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، ١٤١١هـ (١/ ١٨٣-٢٠٥)، و(فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها) د/ غالب عواجي، (١/ ٢٢٥-٢٩٩)، و(رسائل ودراسات في الأهواء والافتراق والبدع وموقف السلف منها)، د/ ناصر العقل، دار الوطن، الرياض، ط٢، ١٤٢٣هـ، (٢/ ٢٦-٥٤).

(٢) من المصطلحات التي اختلف في أصل اشتقاقها اللغوي مصطلح (التصوف)، فقد ذُكِرت فيه أقوال شتى، منها:
١/ أنه منسوب إلى الصوف، بعدِّه الزيَّ الخاص الذي تبنَّته الطائفة الأولى، أو الأفراد الذين سلكوا حياة الزهد والورع والخلوة.
٢/ أنه مأخوذ من كلمة (صوفيا) اليونانية، التي تدلُّ على معنى الحكمة والفلسفة.
٣/ أنه منسوب إلى الصفاء، باعتبار أن الصوفيَّ هو الذي صفا قلبه وتطهر وجدانه.
٤/ وقيل إنه منسوب إلى أصحاب الصفَّة، (وهم فريق من الصحابة) باعتبارهم كانوا يزهدون في الدنيا... إلَّا أن اللُّغة العربيَّة لا تسعف في تصحيح أكثر هذه الاشتقاقات للكلمة. وقد كان التصوف في أول أمره بمعنى الزهد والاجتهاد في الطاعة، والعبادة، والرغبة في الأعمال الصالحة، إلَّا أنه بعد ذلك تشعبت طرقه، وكثرة طوائفه، ومسمياته، فعج بالبدع، والخرافات، والمنكرات، وأصبح=

مثقفين، جرفهم تيار التصوُّف الخرافي، فراحوا ينادون بالجهل والخرافات، واتباع المنامات، ومعرفة المغيبات، وتعظيم الأشخاص والغلو فيهم، ودعاء الموتى والاستغاثة بهم، وغير ذلك من مسالك الصوفيَّة، كلُّ ذلك يؤكد أهميَّة دراسة الجذور الفكريَّة لكثير من الفرق المعاصرة، وبيانها للأمَّة.

٢. ترك الناس دون بيان انحرافات الفِرق الضَّالَّة، هو ما يريده أصحاب المذاهب والفِرق الباطلة، وفيه إبطال لما فرضه الشرع من القيام بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فما من فِرقة إلَّا وقد نشرت كثيرًا من الضَّلالات، ومع ذلك تدَّعي أنها هي المحِقَّة، وما عداها على الضَّلال، فألبسوا الحقَّ بالباطل، فكان من الواجب بيان هذا التلبيس وآثاره في الواقع.

٣. إنَّ دراسة الفرق والرد عليها، وإبطال الأفكار المخالِفة للحقِّ، يقطع الطريق على الفِرق المبتدعة في تعزيز نفوذها وتكثير أتباعها، فتجد من يتصدى لفكرها ولتنفيذ باطلها، والرد عليها، خاصَّة أنَّ كثيرًا من طلاب العلم، فضلًا عن عوامِّ المسلمين، يجهلون أفكار بعض الفِرق التي يموج بها الواقع، ولعلَّ

=للقوم فيه مصطلحات، ومعتقدات يؤدي بعضها إلى الكفر، والانحلال، والخروج من الملة، كالقول بالاتحاد، والحلول، وأن للدين حقيقة وشريعة، إلخ، انظر: (مجموع الفتاوى) لابن تيمية، جمع: عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٤١٦هـ، (١١/ ٦-٢٩)، و(المنتقى النفيس من تلبيس إبليس للإمام ابن الجوزي) بقلم: علي حسن عبد الحميد، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤١٠هـ، (٢٠٧-٢١٢)، و(التصوف: المنشأ والمصدر) لإحسان إلهي ظهير، إدارة ترجمان السنة، باكستان، ط١، ١٤٠٦هـ، (٣٥-٤٩)، و(تاريخ التصوف الإسلامي) د/ عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط٢، ١٩٨٧م، (١٤-٣١)، و(الحياة الروحية في الإسلام) محمد مصطفى حلمي، دار إحياء الكتب العلمية، القاهرة، ١٩٤٥م، (١٠٨)، و(الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة) عبد الرحمن عبد الخالق، مكتبة ابن تيمية، الكويت، ١٩٨٦م، (٣٣-٣٩).

هذه الغفلة عن أهميَّة الكشف عن حقيقة هذه الفِرق، أسهمت في نجاحهم في حجب الأنظار عنهم، وعن مخططاتهم الإجرامية[1].

(١) انظر: (فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها) د/ غالب عواجي، (١/ ٣٦-٣٩)، وللاستزادة حول هذا الموضوع يراجع: (رسائل ودراسات في الأهواء والافتراق والبدع) د/ ناصر العقل، (١/ ٢٥-١٩١)، و(مقدمة في أسباب اختلاف المسلمين وتفرقهم) محمد العبدة، وطارق عبد الحكيم، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ، (٢٧-٣٨)، و(الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد والرد على أهل الشرك والإلحاد) د/ صالح الفوزان، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤٢٣هـ، (٩-٢١)، و(بيان أركان الإيمان)، لعبد الله القصيّر، ط ١، ١٤٢٤هـ، (٥-٨)، و(تيسير السلام في شرح أركان الإسلام) عبد العزيز الهده، دار إيلاف الدولية، الكويت، ط٢، ١٤٢٦هـ، (٧-١٤)، و(محاضرات في العقيدة والدعوة)، د/ صالح الفوزان، دار العاصمة، الرياض، ط ١، ١٤١٣هـ، (١/ ٩-٣٦).

الفصل الأول

جماعة النورسيَّة نشأتها وصلتها بالفِرق

وفيه خمسة مباحث:

- المبحث الأول: التعريف بالنورسيَّة، ونشأتها.
- المبحث الثاني: أبرز رجالها.
- المبحث الثالث: أسباب انتشار النورسيَّة في تركيا.
- المبحث الرابع: الصلة بين جماعة النورسيَّة والصوفيَّة.
- المبحث الخامس: صلة جماعة النورسيَّة ببقيَّة الفِرق والطوائف.

المبحث الأول

التعريف بالنورسيَّة ونشأتها

١/ التعريف بالنورسيَّة:

الحركة النورسيَّة (النورجية: نورجلر Nurcuhuk)، أو أصحاب النور في تركيا، حركة دينيَّة إسلاميَّة، هي أقرب في تكوينها إلى الطرق الصوفيَّة منها إلى الحركات المنظمة، وهي أيضًا ذات طابع سياسي، وتنتسب الحركة النورسيَّة إلى مؤسسها سعيد النورسي، حيث ركَّز على الدعوة إلى حقائق الإيمان، والعمل على تهذيب النفوس، محدثًا تيارًا إسلاميًّا في محاولة منه للوقوف أمام المد العلماني[١] الماسوني[٢] الذي

---

(١) العلمانية: وترجمتها الصحيحة: اللادينيَّة، أو الدنيوية، وهي دعوة إلى إقامة الحياة على غير الدين، بل إقامتها على العلم الوضعي، والعقل، ومراعاة المصلحة بعيدًا عن الدين، وتعنى في جانبها السياسي بالذات اللادينيَّة في الحكم، وقد ظهرت في أوروبا منذ القرن السابع عشر، وانتقلت إلى الشرق في بداية القرن التاسع عشر، وانتقلت بشكل أساسي إلى مصر، وتركيا، وإيران، ولبنان، وسوريا، ثم تونس، ولحقتها العراق في نهاية القرن التاسع عشر، أما بقيَّة الدول العربيَّة، فقد انتقلت إليها في القرن العشرين، وقد اختيرت كلمة علمانية؛ لأنها أقل إثارة من كلمة لا دينيَّة.

انظر: (مذاهب فكريَّة معاصرة) لمحمد قطب، دار الشروق، بيروت، ط٢، ١٩٨٧م، (٤٤٥)، و(العلمانية، نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلاميَّة المعاصرة) سفر الحوالي، دار مكة للطباعة، ط١، ١٩٨٢م، (٢٣)، (الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة) إشراف: د/ مانع الجهني، (٢/ ٦٧٩)، و(العلمانية وثمارها الخبيثة) محمد شاكر الشريف، تقديم: الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن بن جبرين، دار الوطن للنشر، الرياض، ط١، ١٤١١هـ (٩-١٥)، و(الشرك في القديم والحديث) أبو بكر محمد زكريا،مكتبة الرشد، الرياض، ط٢، ٢٠٠٥م، (٢/ ٧٨٢-٧٨٤).

(٢) الماسونية: لغة معناها البناؤون الأحرار، وهي في الاصطلاح منظمة يهودية سرية هدامة، إرهابية غامضة، محكمة التنظيم، تهدف إلى ضمان سيطرة اليهود على العالم، وتدعو إلى الإلحاد والإباحيَّة والفساد، وتتستر تحت شعارات خداعة (حرية -إخاء -مساواة -إنسانية)، جلُّ أعضائها=

اجتاح تركيا عقب سقوط الخلافة العثمانيَّة[1]، وقد اتَّسعت النورسيَّة حتى انقسمت فيما بينها إلى جماعات، كما أنَّها انتشرت فصار لها أتباع ومؤيدون في داخل تركيا وخارجها[2].

=من الشخصيات المرموقة في العالم، وتؤخذ عليهم المواثيق بحفظ الأسرار، ويقيمون ما يسمى بالمحافل للتجمع والتخطيط والتكليف بالمهام، تمهيدًا لتأسيس جمهورية ديموقراطية عالمية -كما يدَّعون-، وتتخذ الوصولية والنفعية أساسًا لتحقيق أغراضها في تكوين حكومة لا دينيَّة عالمية، انظر: (الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة) إشراف د/ مانع الجهني، (١/ ٥١٠-٥١٧)، و(الماسونية في العراء) محمد علي الزعبي، ط١، ١٣٩٣هـ-١٩٧٢م، (٢٢-٢٣)، (الماسونية) أحمد عبد الغفور عطار، دار البلاغة، بيروت، ١٩٨٠م، (١٢-١٥).

(١) تنسب الدولة العثمانيَّة إلى مؤسسها عثمان بن أرطغرل (٦٩٩-٧٢٦هـ/ ١٢٩٩-١٣٢٦م) الذي هاجر جدُّه من خراسان باتجاه الأناضول عام ١٢٢٤م، وكان أبوه (أرطغرل) أميرًا على الإمارة التي منحها له السلطان السلجوقي في جوار مدينة أنقرة، إلَّا أنّه كان تابعًا للسلطان في الأمور الخارجية، وقد استمر هذا الوضع إلى أن جاء (عثمان) بعد وفاة أبيه، فبدأ بتقليل نفوذ السلطان السلجوقي إلى أن أعلن استقلاله عام ١٣٠٧م، وهناك من المؤرخين من يؤرخ لنشأة الدولة عام ١٢٩٩م،حيث انتهى السلطان السلجوقي، ولم يبقَ بعد ذلك من ينازع (عثمان بن أرطغرل) في سلطته، وقد تمركز في مدينة (قره حصار)، ثم حصَّن أحوال (يني شهير)، وجعلها مركزًا له، وأخذ يحكم بالقسط والعدل، ونظَّم أحوال البلاد، وشرع في توسيع نطاق الملك، وبدأ يعمل لتوسيع نطاق إمارته، ويفتتح بلدًا تلو الآخر، حتى انتشرت سلطته، وذاع صيت بلاده، وجاء أولاده من بعده، فأتمُّوا عمارة ما بدأ به، حتى أصبح علم بلاده يرفرف في ثلاث قارات، وخرج من صلبه من فتح مدينة إسطنبول العتيدة، التي شهدت حضارات كثيرة.

وقد انتقلت الخلافة إلى العثمانيين عام ٩٢٣هـ/ ١٥١٧م، فحافظوا عليها حتى عام ١٣٤٢هـ/ ١٩٢٤م، حتى ألغيت، وفقد المسلمون ذلك الكيان الكبير الذي كان يحميهم من تجاوزات الأعداء المغرضة، ويردُّ عنهم غوائل المكر والعدوان. انظر: (الأتراك وتاريخ الدولة التركيَّة) كاموران كورون، إسطنبول، ط١، ١٩٩٠م، (٥٠)، و(تاريخ سلاطين آل عثمان) يوسف بك آصاف، تحقيق: بسام الجابي، دار البصائر، دمشق، ط٣، ١٤٠٥هـ، (٢٧)، و(الدولة العثمانيَّة دولة إسلاميَّة مفترى عليها) د/ عبد العزيز محمد الشناوي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة،١٩٨٠م، (١/ ٤٠)، و(سوريا والعهد العثماني) يوسف الحكيم، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٦٦م، (١٩٢).

(٢) انظر: (الحركة الإسلاميَّة الحديثة في تركيا) د/ أحمد نوري النعيمي، دار البشير، عمان، الأردن، ط١، ١٤١٣هـ، (١٥-٢٠)، و(الفكر الأدبي والديني عند الداعية الإسلامي بديع الزمان النورسي)=

٢/ نشأتها:

شهدت الدولة العثمانيَّة منذ منتصف القرن الثامن عشر محاولات عديدة لإصلاح نظمها ومؤسساتها السياسيَّة والعسكريَّة والاقتصاديَّة والاجتماعيَّة والثقافيَّة، ولقد انقسم دعاة الإصلاح إلى فريقين، ذهب كلٌّ منهما مذهبًا في سبيل الإصلاح، فالفريق الأول كان يرى أنَّ العلاج يكمن في تطبيق الأنظمة الإسلاميَّة والتقاليد العثمانيَّة الأصيلة.

أما الفريق الثاني فقد رأى أنَّ الإصلاح يستلزم اقتباس النُّظم الأوروبيَّة، واستلهامها. ويبدو أنَّ نجاح الدول الأوروبيَّة في الأمور العسكريَّة، وفي تطوير أنظمتها الاقتصاديَّة، واندفاعها في سبل النهضة، رجَّح رأي الفريق الثاني، وصارت حركة الإصلاح تستهدف تطبيق الأنظمة الأوروبيَّة الحديثة في مجالات الحياة العثمانيَّة المختلفة، مع عدم التفريط بأحكام الشريعة الإسلاميَّة[١].

وفي عام ١٩٠٨م قامت مجموعة من الضباط المنتمين إلى جمعيَّة الاتحاد والترقي السرية[٢] بثورة دستورية، تمخَّضت على إجبار السلطان

=د/ سمير رجب محمد، شركة سوزلر للنشر، مصر، ط٢، ١٩٩٥م، (٨-١٠)، و(الموسوعة الميسرة في الأديان والالمذاهب والأحزاب المعاصرة) إشراف د/ مانع الجهني، (١/ ٣٢٤-٣٢٩).

(١) انظر: (تاريخ الدولة العثمانيَّة وعلاقاتها الخارجية) د/ علي حسون، المكتب الإسلامي، دمشق، ١٩٨٢م، (٢٦٨-٢٧٢).

(٢) الاتحاد والترقي: جمعيَّة سرية شكَّلها طالب ألباني في المدرسة العسكريَّة السلطانية يدعى/ إبراهيم تمو، مع قسم من أصدقائه الطلبة عام ١٨٨٩م، كانت تهدف إلى خلع السلطان عبد الحميد الثاني، رفعت شعار (الحرية، المساواة، العدالة) ساعدتها المحافل الماسونية، وانتسب كثير من أعضائها، إليها كما أن دولًا أوروبيَّة كثيرة مدَّت لها يد المساعدة، فاستفحل أمرها عندما تغلغلت في صفوف الجيش الثالث العثماني في مدينة (سلانيك) التي كانت مقرًا ليهود الدونمة، وفيها محفل=

عبد الحميد الثاني[1] على إعلان المشروطيَّة الثانية، -ويراد بالمشروطيَّة: الدستور الذي أصدره السلطان عبد الحميد الثاني في عام ١٨٧٧م، وجرى على أساس منه تشكيل أول مجلس نيابي في الدولة العثمانيَّة (المبعوثان)، وكانت المشروطيَّة تهدف إلى تقييد السلطة المطلقة التي كان يمارسها السلاطين، وذلك بوضع شروط وحدود

=الماسونية، بدأت حركة تمرد في الجيش، وأرسل زعماء الحركة برقيات تطالب السلطان بإعلان الدستور، وإعادة مجلس المبعوثان (النواب)، فأعلن السلطان المشروطيَّة عام ١٩٠٨م، وبعد سنة من إعلان الدستور، تم خلعه ونفيه إلى مدينة (سلانيك)، ونصب أخوه محمد رشاد مكانه، وبعدما تورط الاتحاد والترقي في الحرب العالمية الأولى، هرب زعماء هذه الجمعيَّة إلى خارج البلاد، وذلك بعد هدنة موندرس في ٣٠/ ١٠/ ١٩١٨م، انظر: (العلمانية وآثارها على الأوضاع الإسلاميَّة في تركيا) عبد الكريم مشهداني، المكتبة الدولية، الرياض، ١٩٨٣م، (٨٣-١٣٦)، و(السيرة الذاتية) سعيد النورسي، (٨٨).

(١) ولد السلطان عبد الحميد الثاني يوم الأربعاء عام ١٨٤٢م، في قصر «جراغان» في إسطنبول ابنًا للسلطان عبد المجيد الأول، وقد توفيت والدته وهو في العاشرة من عمره، فاحتضنته كبيرة الحاضنات، وتعهدت بتربيته.

وقد انقسمت فترة حكمه إلى قسمين: الدور الأول، وقد دام مدة سنة ونصف، ولم تكن له سلطة فعلية، والدور الثاني، وحكم خلاله حكمًا فرديًّا، وسماه معارضوه «دور الاستبداد»، وقد دام مدة ثلاثين عامًا، تولى السلطان عبد الحميد الثاني السلطة في عام ١٨٧٦م، وخلع بانقلاب عام ١٩٠٩م، ووضع رهن الإقامة الجبرية حتى وفاته عام ١٩١٨م، وخلفه أخوه السلطان محمد الخامس، أطلق عليه عدَّة ألقاب، منها «السلطان المظلوم» و«السلطان الأحمر»، ويضاف إلى اسمه أحيانًا لقب «الغازي»، ولقد بلغت الدولة العثمانيَّة الذروة في عهده في مجال الإصلاحات الداخلية، تشمل النهوض بالزراعة، وتحديث الصناعة، وتنشيط التجارة، وإصلاح القضاء، والتعليم المدني والعسكري، والاهتمام بالسلك الصحي، والمواصلات الحديدية، والبحرية. انظر: (ذكريات السلطان عبد الحميد الثاني) مراد دُومَانْ، ترجمة: أحمد عمر أحمد، دار النيل، مصر، ط١، ٢٠١٦م، (١٣-٢٨)، و(السلطان عبد الحميد وفكرة الجامعة الإسلاميَّة، وأسباب زوال الخلافة العثمانيَّة) علي الصلابي، المكتبة العصرية، بيروت، ط١، ٢٠١٠م، (٢٢-٣٠)، و(تاريخ العثمانيين من قيام الدولة إلى الإنقلاب على الخلافة) محمد سهيل طقوش، دار النفائس، بيروت، ط٢، ٢٠١٣م، (٢-١٨)، و(تاريخ الدولة العلية العثمانيَّة) محمد فريد بك المحامي، تحقيق: د/ إحسان حقي، دار النفائس، بيروت، ط١، ١٩٩٤م، (٨٤-٩٥).

لسلطتهم لا يتجاوزونها، كما تضمَّنت إعطاء الأقليات من أصحاب المذاهب والملل المختلفة مزيدًا من الحرية والامتيازات.

وعقب صدور المشروطيَّة جرت انتخابات عامَّة، واجتمع مجلس المبعوثان (النواب)، وكثر الجدال بشأن محاكمة المخالفين، ومرتكبي الجرائم، وأحوال المحاكم، وارتفعت أصوات المبعوثان، فأصدر السلطان عبد الحميد عام ١٨٧٨م بتعطيل مجلس المبعوثان إلى أجل غير مسمًّى، ويطلق على هذه الحقبة الزمنية (المشروطيَّة)، والمراد بذلك ما أصبح يعرف (بالمشروطيَّة الأولى)، أما المشروطيَّة الثانية فهي: المرسوم الذي أصدره السلطان عبد الحميد عام ١٩٠٨م بإعادة مجلس المبعوثان بعد تعطيله قرابة ثلاثين عامًا، وكان قد صدر القانون الأساسي بهذا المجلس في بداية تسلُّم السلطان الحكم.

الهدف من إعلان المشروطيَّة الثانية الحفاظ على كيان السلطنة ووحدتها ضد أيِّ تدخل أجنبي، أو حدوث أيِّ انفصال داخلي يمسُّ مبدأ الأُخوَّة العثمانيَّة، ولهذا قيل في حقِّ الاتحاد والترقي الذي تسلَّم زمام أمور الدولة: إنه ما أتى إلى الحكم إلَّا من أجل صيانة الدولة من التمزُّق، وأن إعلان الدستور سوف يحلُّ كثيرًا من مشكلات الدولة، غير أنَّ ما أدَّت إليه هذه المشروطيَّة من إسقاط السلطان عبد الحميد من الحكم، وانتقال زمام أمور الدولة إلى الاتحاد والترقي، والتقرُّب من العالم الغربيِّ في الإجراءات العملية، لا القانونية الرسمية، وفرض هيمنته على الشعب رغمًا عنه، كلُّ ذلك يوضِّح هدف الاتحاديين، وهو إبعاد السلطان عبد الحميد عن الحكم[1]-، وقد

(١) انظر: (السلطان عبد الحميد الثاني، حياته وأحداث عصره) أورخان محمد علي، دار الوثائق، الكويت، ١٤٠٧هـ، (٣٢٠)، و(حركة الإصلاح العثماني في عهد السلطان محمود الثاني:١٨٠٨-١٨٣٩) محمد عبد اللطيف البحراوي، دار التراث، القاهرة، ١٩٧٨م، (٤٣) و(تاريخ سلاطين آل عثمان) يوسف بك آصاف حسين، (٢٧).

رفع الانقلابيون شعارات: الحرية، والإخاء، والمساواة، ولم يتسلَّموا الحكم مباشرة، بالرغم من أنهم شكَّلوا الأكثرية في البرلمان (مجلس المبعوثان)، ولكنهم حرصوا على أن يكون السلطان تحت رقابتهم الشديدة، وإشرافهم المستمر.

لقد أخذت قوى الثورة المضادَّة تتَّهم الاتحاديين[1] بالخروج على مبادئ الإسلام، ومخالفة الشريعة، وتحقير رجال الدين، وقد تمثلت هذه القوى بمنظمة أطلقت على نفسها اسم (اتحاد محمدي جمعيتي)، أي جمعيَّة الاتحاد المحمدي[2]، وقد تألَّفت

(١) الاتحاديون: هم جماعة الاتحاد والترقي الذين هرب قادتهم إلى الخارج بعد الحرب العالمية الأولى، انظر: (السيرة الذاتية) سعيد النورسي، (٧٩)، و(تركيا الجديدة) جميل المعلوف، سان باولو، ١٩٠٨م، (١٢٨).

(٢) قام بإنشاء جمعيَّة الاتحاد المحمدي «درويش وحدتي» مع «بديع الزمان النورسي» وبعض العلماء، فقد ظهرت هذه الجمعيَّة على الساحة في عام ١٣٢٧هـ، حين نشرت مبادئها في جريدة «ولقان» التي أصبحت بعد ذلك لسان حالها، وقد وضح درويش وحدتي نشأة الجمعيَّة قبل ذلك بأسبوعين، وبيّن أن المركز الرئيس للجمعيَّة سيكون في المدينة المنورة، وأن الهدف الأساس الذي أنشئت الجمعيَّة من أجله، هو إعلان كلمة الله، والحفاظ على إبقاء راية الشريعة المحمدية خفاقة إلى قيام الساعة، والاحتكام إليها.

وعلى الرغم من أن هذه الجمعيَّة لم تكن ذات طابع سياسي، ولم تؤسس لأهداف سياسيَّة؛ بل أنشئت لأهداف إيمانية وأخلاقية، فإن تصديها الجريء لحكومة الاتحاد والترقي، وانتقاد إجراءاتها المخالفة لما يجب أن تكون عليه الدولة، أدَّيا بها إلى أن تجد نفسها في خضم السياسة، أما الحكومة، فقد قامت بالضغط على أتباع الجمعيَّة -وكان أكثرهم من زمرة العلماء والمشايخ- لما رأت أنهم يخالفونها في الرأي، ويعارضون إجراءاتها، واتهمت الجمعيَّة أعضاء الحكومة بأنهم سائرون بالدولة والإسلام في طريق الاضمحلال، وكان رد الحكومة على ذلك قيامها بتدبير واقعة ٣١ آذار، التي انتهت بإسقاط السلطان عبد الحميد الثاني عن الحكم، وإعدام «درويش وحدتي» مع اثني عشر رجلًا من أصدقائه، وذلك في الثاني من رجب عام ١٣٢٧هـ، حين أعلنت الحكومة أنهم كانوا من مسبِّبي الواقعة المذكورة، وبذلك طويت صفحة هذه الجمعيَّة.

انظر: (العرب والترك في العهد الدستوري العثماني: ١٩٠٨-١٩١٤م) توفيق علي برو، جامعة الدول العربيَّة، معهد الدِّراسات العربيَّة العالية، القاهرة، ١٩٦٠م، (١٢٧)، و(تطور الأوضاع الثقافيَّة في تركيا من عهد التنظيمات إلى عهد الجمهورية) د/ سهيل صابان، تحرير ومراجعة: عثمان علي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ط١، ٢٠١٠م، (٤٢٥-٤٢٧).

هذه الجمعيَّة في إسطنبول، وكانت ذات مظهر ديني، لكنها ذات هدف سياسي، وقد تركَّزت دعوة الجمعيَّة على الوقوف ضد الدستور لمخالفته الشريعة الإسلاميَّة، وفي ١٣ نيسان ١٩٠٩م، تجمع عدد من الجنود، وطلبة المدارس الدينيَّة في ميدان أيا صوفيا في إسطنبول، وأعلنوا تمرُّدهم، وانطلقوا في تظاهرة ضمَّت عددًا من مؤيديهم، وهم يهتفون: (نريد الشريعة)، وقد حاصر المتظاهرون البرلمان، وأعلنوا مطالبهم التي كانت تتلخَّص في الدعوة إلى تطبيق الشريعة، وإلغاء الدستور، ونفي أعضاء الاتحاد والترقي الخارجين على الشرع.

وعلى إثر ذلك هرب معظم قادة جمعيَّة الاتحاد والترقي، وقتل عدد منهم في إسطنبول، ولكن الكتل السياسيَّة الأخرى المؤيِّدة للدستور سرعان ما تداركت الموقف وأعلنت تشكيل تجمع عام باسم (جمعيَّة الاتحاد العثماني)، ضمَّ بعض النواب، وجمعيَّة العلماء، وهدف التجمع: (الحفاظ على الدستور).

ولكن جمعيَّة الاتحاد والترقي سرعان ما قامت بالتكاتف فيما بينها، وأخذت تنادي بالويل قائلة: «إن السلطان عبد الحميد يريد أن يمحو الدستور، وأنه وراء تلك النشاطات الرجعية، ليسترد ما كان يتمتع به من الحكم المطلق»[١]، وفي ٢٧ إبريل ١٩٠٩م، اجتمع مجلس الأعيان والمبعوثان في جلسة مشتركة، قرروا فيها خلع السلطان عبد الحميد، وإجلاس أخيه محمد رشاد باسم السلطان محمد الخامس[٢]

---

(١) (تاريخ الدولة العلية العثمانيَّة) محمد فريد بك، (٧٢٠).

(٢) ولد السلطان محمد رشاد بن عبد المجيد الأول سنة ١٨٤٤م في إسطنبول، وحظي بنصيب وافر من العلم والثقافة، ولا سيَّما الثقافة الإسلاميَّة، وألمَّ بالأدب الفارسي، وعني عناية فائقة بدراسة التاريخ الإسلامي، تولى الحكم بعد خلع أخيه عبد الحميد الثاني، وكان عمره (٦٥)، كان ضعيفًا في الحكم، حيث أعيد تفعيل الدستور بعد تنصيبه، وحصل الاتحاديون على نصر ساحق في الانتخابات النيابية عام ١٣٣٠هـ، فأحكموا قبضتهم على السلطة، وقاموا بعمل الكثير من التغييرات في الدولة، منها تزكية القومية التركيَّة تأسيًا بالغرب على حساب الرابطة الإسلاميَّة، مما سبب سخطًا=

على عرش الدولة العثمانيَّة، وقد أصبح الاتحاديون بعد خلع عبد الحميد السلطة الحقيقية في البلاد.

وعقب نشوب الحرب العالمية الأولى، قرر الاتحاديون دخولها بجانب دول الوسط، وذلك تنفيذًا للمعاهدة السرية المعقودة بينهم وبين الألمان، وانتهت الحرب بهزيمة الألمان والدولة العثمانيَّة، وقد غزت جيوش الحلفاء، وهي جيوش بريطانيا وفرنسا واليونان والأناضول[1]، وعند ذاك بدأ الجنرال مصطفى كمال[2] حرب تحرير

=شعبيًا كبيرًا لعدم المساواة بين القوميات المختلفة، إضافة إلى التوجه الشبه علماني الذي توجهوه، توفي عام ١٩١٨م، وعمره (٧٤)، لقِّب بعدة ألقاب، منها: «خليفة المسلمين»، و«المرشد إلى طريق الصواب»، انظر: (الفكر الأدبي والديني عند الداعية الإسلامي بديع الزمان سعيد النورسي) د/ سمير رجب محمد، (٢١-٢٢)، و(تاريخ الدولة العلية العثمانيَّة) محمد فريد بك، (٩٩-١١٢).

(١) الأناضول: شبه الجزيرة المربّعة التي تتكون من ٦٨٨ , ٦٥٥ كيلومترًا مربَّعًا، على امتداد الغرب من قارة آسيا، وهي تشكِّل ٩٧٪ من أراضي تركيا في الوقت الحاضر.

ويفصل الأناضول من الشمال الغربي بحر مرمرة ومدينة (جنق قلعة)، وقناة إسطنبول (البوسفور) عن أراضي (تراقيا) القسم الأوروبي من تركيا، ويحدُّه من الشمال البحر الأسود، ومن الغرب بحر إيجة، ومن الجنوب البحر الأبيض المتوسط، وأما من الشرق فيتصل بمرتفعات جبلية واسعة.

ويطلق اسم الأناضول اليوم على الأراضي التركيَّة الواقعة في آسيا، وكان يطلق في الماضي على وحدات إدارية صغيرة أحيانًا، ثم اتَّسع فأصبح علمًا على أراضٍ شاسعة، وتشمل المنطقة التي تعرف بآسيا الصغرى قبل إطلاق اسم الأناضول عليها، ويقصد بالأناضول في الاستعمال الشعبي الآن أواسط تركيا الريفية القروية، انظر: (تطور الأوضاع الثقافيَّة في تركيا) د/ سهيل صابان، (١٣).

(٢) ولد سنة ١٨٨٠م، وتوفي سنة ١٩٣٨م، ويُعدُّ عند كثير من المؤرخين مؤسس تركيا الحديثة، وكان مولده بسالونيك، حيث التحق في صباه بالكلية الحربية، واشترك ضابطًا في الثورة التي قامت سنة ١٩٠٨م، كما شارك في حرب البلقان سنة ١٩١٣م، والحرب العالمية الأولى ١٩١٤-١٩١٩م، نظم الحزب الوطني، وكوَّن جيشًا لمحاربة الجيش اليوناني الذي كان قد احتل إزمير، وخرج عن طاعة السلطان محمد وحيد الدين، وأقام منافسًا في أنقرة، وانتهز فرصة قيام الخلافات بين الحلفاء، فشن هجومًا قويًا على اليونانيين، وطردهم (١٩٢١-١٩٢٢)، وأعلن في أول نوفمبر سنة ١٩٢٢م إلغاء السلطنة، وعقد سنة ١٩٢٣م معاهدة لوزان مع الحلفاء، وأقام جمهورية تركيا، وانتخب رئيسًا لها، وظل محتفظًا بالرياسة طوال حياته وفي سنة ١٩٣٤م منحته الجمعيَّة الوطنية لقب أتاتورك، فصل بين الدين والدولة واستبدل بالحروف العربيَّة الحروف اللاتينية، وجعل القانون المدني=

لسهول الأناضول وهضابه، وفي حزيران ١٩١٩م عقد مصطفى كمال اجتماعًا مع عدد من قادة الجيش، زعم فيه أن السلطان -وكان آنذاك وحيد الدين الملقب بمحمد السادس[١]- وأتباعه يتعاونون مع أعداء البلاد من المحتلين والغزاة.

ولم يجد السلطان محمد السادس -الذي أصبح يعيش في قصره في إسطنبول تحت حماية الإنجليز- ما يقاوم به مصطفى كمال سوى إشهار سلاح الدين في وجهه، واتهامه وأنصاره بالكفر والزندقة، لذلك استصدر من المشايخ فتوى توجب على «المؤمنين» محاربة «الكماليين»، أي: أنصار مصطفى كمال، وتحلل سفك دماء زعيمهم، أما مصطفى كمال فلم يلتفت إلى هذه الفتوى، وأخذ يكرر في بياناته عبارات تثير حماس مؤيديه، وتدفعهم إلى النضال والتضحية في سبيل الوطن[٢].

وعندما احتل البريطانيون إسطنبول، دعا مصطفى كمال إلى قيام (المجلس الوطني الكبير)، وقد استمر هذا المجلس في الانعقاد بين ٢٣ نيسان ١٩٢٠م و٢٣

=يقوم على أصول التشريعات الأوروبيَّة، توفي سنة ١٩٣٨م.

انظر: (الموسوعة الثقافيَّة) د/ حسين سعيد، القاهرة، ١٩٧٢م، (٢٣)، و(أتاتورك) سليم الصويص، عمان ١٩٧٠م، (٣١٢-١١٥)، و(مصطفى كمال أتاتورك) فتحي رضوان، بيروت، ١٩٨٣م، (٢١-٢٧).

(١) ولد محمد وحيد الدين عام ١٨٦١م بإسطنبول في عهد عمه عبد العزيز، وتعلم في القصر العالي، تولى الخلافة بعد أخيه محمد الخامس في غضون الحرب العالمية الأولى حتى مرت أسابيع على فقدان الدولة أراضي كثيرة، وزوالها كإمبراطورية عالمية، وفي عهده كانت تمر الدولة من سيئ إلى أسوأ، واتُّخذ قرار بإلغاء السلطنة سنة١٩٢٢م، بعدما استمر ما يقارب ٦٢٥ سنة، ونُفِيَ سنة ١٩٢٢م على متن باخرة إيطالية ليقضي بقية حياته بسان ريمو، توفي بعد أربع سنوات من نفيه، ودفن بدمشق بناء على وصيته سنة ١٩٢٦م، انظر: (الإمبراطورية العثمانيَّة تاريخها السياسي والعسكري) سعيد أحمد البرجاوي، المكتبة العصرية، بيروت، ط١، ١٩٩٣م، (٤٥-٥٠)، و(النفحة المسكية في الدولة التركيَّة) صارم الدين إبراهيم أيدمر، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، بيروت، ط١، ١٩٩٨، (٧٧-٧٩).

(٢) انظر: (فصل الدين عن الدولة) إسماعيل الكيلاني، المكتبة الإسلاميَّة، بيروت، ١٤٠٠هـ (١٩٣).

نيسان ١٩٢٢م، للمعارك الضاربة في مواجهة الإنجليز، والحصول على صلح يتضمَّن استقلال تركيا، ووحدة أراضيها.

وفي الأول من تشرين الثاني ١٩٢٢م شرع المجلس الوطني الكبير قانونًا عدَّ فيه نفسه صاحب السلطة العليا في البلاد، وألغى السلطنة، وبذلك انتهت الدولة العثمانيَّة رسميًّا، وفي ١٦ تشرين الثاني ١٩٢٢م اتهم المجلس الوطني الكبير السلطان محمد السادس بالخيانة، لذلك تكوَّنت هيئة لعرض مقام الخلافة على عبد المجيد الثاني بن السلطان عبد العزيز[١]، وفي آذار ١٩٢٤ وافق المجلس الوطني الكبير على مقترح مصطفى كمال لخلع الخليفة، وإلغاء الخلافة، كما وافق على قرار بإلغاء وزارة الأوقاف، وتشكيل (رئاسة الأمور الدينيَّة)، وربطها بمكتب رئيس الوزراء، على أن تتولى إدارة الجوامع والمساجد في البلاد، وكان مصطفى كمال يرمي من وراء هذه الإجراءات إلى قمع معارضة الفئات الدينيَّة، لذلك ما إن تم له إلغاء الخلافة حتى أجرى سلسلة من التغيرات التي استهدفت تحقيق فكرة (فصل الدين عن الدولة)، ومن ذلك إلغاء وظيفة شيخ الإسلام، وإلغاء المحاكم الشرعيَّة، ولقد أثارت إجراءات مصطفى كمال (التعسفيَّة) سخط بعض رفاقه الذين انشقوا عنه، كما بدأت بعض العناصر المؤيِّدة للتوجه الديني العمل ضدَّ مصطفى كمال، ونشط

(١) ولد السلطان عبد المجيد الثاني ابن عبد العزيز الأول سنة ١٨٦٨م في إسطنبول، تلقى تعليمه بشكل خصوصي، عُيِّن وليًّا للعهد في عهد السلطان محمد السادس، تولى الخلافة من عام ١٩٢٢م -١٩٢٤م، وعندما قام أتاتورك بإعلان الجمهورية، وتنفيذ جميع شروط الإنجليز للاعتراف باستقلال تركيا، وهذه الشروط كانت على النحو التالي: ١/ إلغاء الخلافة الإسلاميَّة في البلاد، ٢/ طرد جميع بني عثمان من تركيا، ٣/ مصادرة كافة أملاكهم في الدولة، ٤/ إعلان تركيا كدولة علمانية، طرد السلطان عبد المجيد الثاني إلى مدينة (نيس) في جنوب فرنسا، ثم توفي في باريس عام ١٩٤٤م، واضعًا بذلك نهاية لعهد العثمانيين الذي كان آخر خلفائهم الذين حكموا لخمسة قرون، انظر: (الخلفاء العثمانيون) محمود شاكر، دار المكتبة الإسلامي، ط٣، ١٩٩٠م، (١٥٤-١٦٥).

العلماء وأخذوا يدعون الناس إلى إعلان احتجاجاتهم على إجراءات الحكومة، ووزَّعت بين السكان منشورات معادية لقرار إلغاء الخلافة، وعدِّ هذا القرار بمنزلة «الاعتداء الصريح على الدين الإسلامي».

لكن مصطفى كمال اتخذ خطوات أخرى أشد تعسُّفًا، حيث وجد أن كثيرًا من الطرق الصوفيَّة المنتشرة في تركيا آنذاك[1] وراء تحريض السكان على العمل على إسقاط ما سمَّوه «الجمهورية الملحدة»، ولذلك قرر توجيه ضربة إلى الطرق الصوفيَّة، وألقى خطابًا قال فيه: «إن الجمهورية التركيَّة العلمانية لا يمكن أن تكون بعد اليوم أرضًا خصبة للمشايخ والدراويش، وأتباعهم من أصحاب الطرق... وعلى مشايخ الطرق أن يفهموا هذا الكلام بوضوح، ومن ثَمَّ أن يعلقوا زواياهم وتكاياهم عن طيبة

(١) نشأت الدولة العثمانيَّة متشبّعةبالنزعة التصوفيَّة (فعثمان بن أرطغرول) مؤسس الدولة تشجّع في توسيع إمارته -التي منحها إياه السلطان السلجوقي- وفي إعلان استقلاله عن السلاجقة، في نهايه القرن السابع الهجري الثالث عشر الميلادي، لما سمع من الشيخ (أدبالي) أن نفوذه ونفوذ أولاده من بعده سوف ينتشر في العالم، ويفتح الله على أيديهم ممالك كثيرة، فتزوج ببنت الشيخ، وتوثَّقت الصِّلات بينهما أكثر من ذي قبل، ومنح مشايخ الطرق امتيازات واسعة، وأيَّدهم السلاطين بتسخير موارد الدولة في خدمة مبادئهم، فانتشرت الطرق الصوفيَّة في كل أنحاء الأناضول، وبخاصَّة بعد قيام مشايخ الطرق ومريديهم بقيادة الناس لمواجهة غزو (هولاكو) لبلادهم، والدفاع عنهم في ساحات القتال، مما أثَّر في الناس، حتى أصبح لكل مجموعة من الناس حلقة، أو حلقات ذات صلة بإحدى الطرق الكبيرة، وانتشرت بذلك الزوايا والتكايا في كل أنحاء الأناضول.

وقد قامت ثلاث طرق في تاريخ الدولة العثمانيَّة بدور بارز، وانتشرت في ربوعها انتشارًا واسعًا، وهي: الرفاعية، والمولوية، والبكتاشية، إضافة إلى الطرق الأخرى كالقادرية، والنقشبندية، والملامتية، والخلوتية، والتيجانية، ولكل منها فروع كثيرة، قد تصل في بعض الأحيان إلى عشرين فرعًا.

انظر: (تاريخ سلاطين آل عثمان) يوسف بك آصاف، (١١)، و(الموسوعة الإسلاميَّة الميسَّرة) راشد البراوي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٨٥م، (٢/ ١٢٢٢)، و(الدولة العثمانيَّة دولة إسلاميَّة مفترى عليها) د/ عبد العزيز الشناوي، (١/ ٤٧١) و(التصوف في مصر إبان العصر العثماني) توفيق الطويل، مكتبة الآداب بالجماهير، القاهرة، ١٩٤٦م، (٥٥)، و(تطور الأوضاع الثقافيَّة في تركيا) د/ سهيل صابان، (٦٤-٩٠).

خاطر، وإلى الأبد، قبل أن أدمرها فوق رؤوسهم»[١].

ثم بعد ذلك ترأس اجتماعًا لمجلس الوزراء في الأول من أيلول ١٩٢٥م، وقد تقرر في هذا الاجتماع إغلاق التكايا والزوايا، وما لبثت هذه الإجراءات أن تطوَّرت، فحرَّم على العلماء أن يلبسوا زيَّهم الخاص إلَّا في المساجد، كما قلَّل عدد الوعاظ، وأصبح هؤلاء يقبضون رواتبهم من الحكومة، وفرض عليهم أن يقصروا خطبة الجمعة على المسائل الدينيَّة حسب مفهومه.

وفي ١٧ شباط ١٩٢٦م، ألغى المجلس الوطني الكبير العمل بالشريعة الإسلاميَّة حتى في الأحوال الشخصيَّة، وسارت الحكومة الكماليَّة في سياستها التعسُّفيَّة أكثر عندما ألغت في نيسان ١٩٢٨م المادة الثانية من الدستور، التي كانت تنص على أن «الإسلام هو دين الدولة الرسميَّة»، كما حذفت العبارة الواردة في صدر المادة، التي تعدد اختصاصات المجلس الوطني الكبير، وتنص على أن واجباته «تنفيذ أسس الشريعة»[٢]، وحينما شعر مصطفى كمال أن بعض العناصر المؤيِّدة للتيار الإسلامي عادت إلى نشاطها السياسي المعادي للدولة العلمانية، أدخل في قانون العقوبات مادة تنص على أن «الذين يحرضون الشعب على القيام بأعمال مخلَّة بأمن الدولة، متسترين بلباس رجال الدين، أو يدفعونهم إلى عصيان القوانين والأنظمة العلمانية، بحجة أن نظام العلمنة يسيء إلى المقدسات الدينيَّة، يعاقَبون وفقًا للقوانين، وكذلك يعاقَب كلُّ من يؤلِّف حزبًا سياسيًّا يستند إلى التعاليم الدينيَّة، وتضمَّن القانون موادَّ تنصُّ على معاقبة جميع الوعاظ في المساجد، وسائر رجال الدين الذين يحولون دون تطبيق

---

(١) (التيارات القومية والدينيَّة في تركيا المعاصرة) د/ أحمد السعيد سليمان، دار المعرفة، القاهرة، ١٩٦١م، (٤٥).

(٢) انظر: المرجع السابق، (٦٢-٦٣).

قوانين الدولة وأنظمتها، أو يحرِّضون الناس على عدم إطاعة هذه القوانين والأنظمة، كما يعاقب كلَّ من يقيم احتفالًا دينيًا خارج الأماكن المخصَّصة للعبادة»[1].

لم يكن باستطاعة إجراءات الحكومة التركيَّة من الناحية العمليَّة القضاء على تأثيرات الإسلام الروحيَّة والاجتماعيَّة، إذ سرعان ما واجهت تلك الإجراءات معارضة شديدة من بعض العلماء والدعاة، وكثير من شيوخ الطرق الصوفيَّة، والمثقفين المتدينين، الذين قرروا العمل ضدَّ سياسة الكماليين في محاربة الدين، وبدأت منذ العشرينات تتردَّد في أنحاء كثيرة من تركيا أصداء منشورات ومطبوعات دينيَّة سياسيَّة سرية، يهاجم فيها كاتبوها العلمنة المرادفة في نظرهم للكفر والإلحاد.

وبعد انتهاء الحرب العالمية الثانية عام ١٩٤٥م، ودخول تركيا مرحلة تعدد الأحزاب، تنامت المعارضة الإسلاميَّة، واتجهت بعض الأحزاب إلى تأكيد احترامها للأفكار والتعاليم الإسلاميَّة للسكان، وتضمين ذلك في برامجها السياسيَّة، وخلال ١٩٤٦-١٩٤٨م ظهرت منظمات وجمعيات إسلاميَّة، كما أصدرت جرائد ومجلات كان الكماليون قد منعوها عند وصولهم السلطة، وقد دعت هذه التجمعات حزب الشعب الجمهوري -وهو الحزب الحاكم- بالتخلي عن سياسته العلمانية المتطرفة، وتدخله في شؤون الناس الدينيَّة ومعتقداتهم، كما طالب البعض بإلغاء القوانين العلمانية.

نشأة الحركة النورسيَّة:

لقد أظهرت انتخابات سنة ١٩٤٦م تنامي دور الظاهرة الإسلاميَّة السياسيَّة في تركيا، وفي ظروف المواجهة بين حزب الشعب الجمهوري وقوى المعارضة بعد

---

(١) (التيارات القومية والدينيَّة في تركيا المعاصرة) د/ أحمد سليمان، (٦٤-٦٥).

الحرب العالمية الثانية، اضطرت قيادة حزب الشعب الجمهوري إلى التخفيف من سياستها العلمانية، ومن ذلك قرارها سنة ١٩٤٨م السماح بتخصيص الأموال للراغبين بأداء فريضة الحج، وفي سنة ١٩٤٩م نَظَّمت دورات لإعداد (الأئمة والخطباء)، وتقرر في السنة ذاتها تدريس المواد الدينيَّة في المدارس الابتدائية، ورحَّبت كذلك في الوقت ذاته بمشروع قرارٍ تقدَّم به مجلس جامعة أنقرة لفتح كلية للعلوم الدينيَّة(١).

إن تلك الإجراءات لم تؤدِّ إلى إرضاء حركات المعارضة الإسلاميَّة التي أخذت تتنامى منذ عام ١٩٤٦م، وكان من أبرز قوى المعارضة (النورسيَّة)، إذ دعا مؤسسها سعيد النورسي إلى إعادة العمل بالشريعة الإسلاميَّة، وبدأ يسعى لما سماه «إنقاذ الإسلام في تركيا، وذلك بالدعوة إلى تجديد الإيمان»(٢)، وقد اتَّسعت نشاطاته، وكثر أتباعه الذين أصبحوا يعرفون بأصحاب النور، أو جماعة النور.

وقد انتشرت جماعة النور في كلِّ أنحاء البلاد، وتميَّزت بصمودها، وثباتها على المبادئ التي أقامها عليها مُنْشِئها، ولم يكن لملاحقات الدولة المستمرة أيُّ تأثير فيها.

وتابع طلابه بعد وفاته بما أعدَّهم له وربَّاهم عليه، فقاموا بتنظيم عمل الجماعة، ووجَّهوا عنايتهم إلى نشر الدعوة من خلال ما أنشؤوه من المدارس الخاصَّة التي كانت عبارة عن شقق ومنازل أُعِدَّت للقاء طلاب النور، وقراءة مؤلفات أستاذهم، واتخاذ ما يلزم من وسائل النشر والإعلام.

---

(١) انظر: (التيارات القومية والدينيَّة في تركيا المعاصرة) د/ أحمد سليمان، (٤١-٧٧)، و(تاريخ الدولة العثمانيَّة وعلاقاتها الخارجية) د/ علي حسون، (٢٥٥-٢٧٦)، و(الدولة العثمانيَّة ومسألة الشرقية) د/ محمد كمال الدسوقي، القاهرة، ١٩٧٦م، (٢٨٤-٤٢٣)، و(الشعوب الإسلاميَّة في التاريخ الحديث) د/ عبد العزيز نوار، القاهرة، ١٩٨٠م، (٢١٠-٢١١).
(٢) (السيرة الذاتية) سعيد النورسي، (٢٣).

ومما يدل على جهود الجماعة في مجالات عملها، أنَّها أنشأت في مجال التعليم عددًا من المدارس في كثير من المدن التركيَّة، ولا تخلو -في الوقت الراهن- أي مدينة ولو كانت صغيرة، من مدرسة أو أكثر[1].

أما في مجال الإعلام، فقد قام طلاب النور عام ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م بطبع مؤلفات بديع الزمان وترجمتها إلى مختلف اللغات العالمية، كما بادروا إلى إصدار بعض المجلات والصحف الإسلاميَّة، حيث كانت هذه الدوريات تنشر آراء النورسي في كلِّ الأوساط، ومنها -على سبيل المثال- جريدة (ذو الفقار) الصادرة في إزمير، وجريدة (الاتحاد) التي باشرت العمل في الحادي والعشرين من رجب عام ١٣٨٧هـ، الرابع والعشرين من تشرين الثاني (نوفمبر) عام ١٩٦٧م، وأغلقت في الثالث عشر من ربيع الثاني عام ١٣٩١هـ، الحادي والعشرين من شباط (فبراير) ١٩٧٠م، وكانت هذه الجريدة تنشر على نطاق أوسع من غيرها من الجرائد، ولما أغلقت بادرت الجماعة إلى إصدار جريدة (يني نسيل)، أي: (الجيل الجديد)، ولما أغلقت هذه أيضًا عام ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، صدرت جريدة (تصوير)، ثم لما أغلقت في الرابع والعشرين من ذي الحجة عام ١٤٠٣هـ، ١ تشرين الأول (أكتوبر) عام ١٩٨٣م، استأنفت جريدة (يني نسيل) عملها من جديد.

ومن المجلات التي أصدرها طلاب جماعة النور (سزنطي)، أي: الرشح، وكان لها اهتمام بارز ببيان الاكتشافات العلمية الجديدة، والكلام عليها في ظلال الإيمان، ومنها مجلة (ظفر) التي كانت تنتهج الأسلوب نفسه، ومجلة (بزم عائلة)، أي: أسرتنا،

---

(١) انظر: (تركيا المتغيرة تبحث عن ثوب جديد) هاينتس كرامر، تعريب: فاضل جتكر،العبيكان، ط١، ١٤٢٢هـ، (١١٥).

فبادر بعض أفراد جماعة النور إلى تشجيع حزب النظام الوطني اقتناعًا منهم بأهميَّة إبراز كيان سياسيٍّ موحَّد لهم، بحيث يواجه التيارات العلمانيَّة عامَّة، ويقف في وجه حزب العدالة خاصَّة، تحديدًا بعدما تأكد لكثير منهم أن حزب العدالة لا يختلف كثيرًا في مبادئه ونظرته للحياة والدين عن الحزب الجمهوري، وبادر بعض أفراد الجماعة إلى إعطاء أصواتهم إلى حزب العدالة الذي هو امتداد للحزب الديمقراطي، وذلك بسبب تأييد النورسي له عام ١٩٥٠م، اجتهادًا منه بضرورة كسر شوكة الحزب الجمهوري الذي عانى المسلمون الشدائد بسببه، ولم يكن تأييد النورسي للحزب الديمقراطي إلَّا مرحليًّا، حيث لم يشجِّع الحزب الديمقراطي، إلَّا أنه رأى فيه ميزات يستحقُّ لأجلها التشجيع، وقال إن تأييده للحزب الديمقراطي لا يرتبط بزمن، فهو تأييد مطلق للحزب، لذا فيجب أن يؤيده طلاب النور، ويسيرون على منهجه نفسه[(١)].

وفي المقابل رأت مجموعة من الطلاب أن هذا فهم خاطئ لمراد الأستاذ؛ فإنه حين أرسل بخطابات إلى الحزب الديمقراطي مناصحًا، فإنه قام بالفعل نفسه مع الحزب الجمهوري، وإنه لم يبقَ هناك مبرر لتشجيع حزب العدالة مع وجود حزب إسلامي ينادي بإقامة شرع الله، وكان لمناصري حزب العدالة مبررات، منها:

١. أنَّ إعطاء الأصوات إلى (حزب النظام الوطني)، وهو حزب ناشئ، سيؤدي إلى تشتت الأصوات جهة اليمين، وعليه سيكون المستفيدون من ذلك (حزب الشعب الجمهوري)، الذي كان تاريخه حافلًا بعداء الإسلام والمسلمين.

٢. أنَّ الظروف في تركيا سواء الداخلية أو الخارجية، لم تكن ملائمة لوصول حزب إسلامي إلى الحكم، فبعد ذلك سيقع انقلاب عسكري يُدخِل البلاد

(١) انظر: (السيرة الذاتية) للنورسي، (٢٠٩).

في دوامة من الإرهاب الدموي ضدَّ المسلمين والحركات الإسلاميَّة، خاصَّة أنَّ تركيا تحتلُّ موقعًا جغرافيًّا وسياسيًّا حسَّاسًا.

٣. عدم الثِّقة في قدرة حزب النظام الوطني على التمثيل الجيِّد للإسلام، وإدارة أمور الدولة بكفاءة إدارة جيدة ومناسبة(١).

لهذا السبب ولأسباب أخرى انقسمت الجماعة عدة أقسام:

القسم الأول: (جماعة يني آسيا) التي استمرت في تشجيع حزب العدالة، مدَّعية أنها لا تتدخل في السياسة، وتكتفي بالإدلاء بأصواتها في الانتخابات، وتصدر هذه الجماعة جريدة باسمها، فضلًا عن مجلة (كوبري)، وكأنهما لسان حال حزب العدالة، لما يتضح فيهما من التشجيع على كلِّ تصرفات هذا الحزب، ولما يحاولانه من تبرير بعض مواقفه المنافية للدِّين، ولإظهارهما زعيم هذا الحزب بمظهر مجدد الإسلام، مع ما اشتهر عن هذا الحزب وزعيمه، وكثير من أعضائه البارزين من الانتماء إلى (الماسونية).

ويرى بعض الباحثين أن هذه الجماعة قد حرَّفت رسائل النور حسب اتجاهها وهواها، وجعلت الحركة آلة لتنفيذ المآرب السياسيَّة.

القسم الثاني: (جماعة الخدمة) نسبة إلى زعيمها محمد فتح الله كولن، الذي كان قد اختار منطقة (إزمير) لممارسة نشاطه، ثم انتشرت فعاليات جماعته في أنحاء تركيا، مركِّزًا دعوته على شباب الجامعات، والعاملين في الدوائر الحكومية خاصَّة، وجماعته حريصة على إيجاد المساكن وبيوت للطلبة في جميع أنحاء تركيا، والمدن الكبيرة منها خاصَّة.

---

(١) انظر: (تطور الأوضاع الثقافيَّة في تركيا) د/ سهيل صابان، (٣٢٠-٣٢٥)، و(سعيد النورسي رجل القدر) أورخان محمد علي، شركة نسل للطباعة، إسطنبول، ط١، ١٤١٦هـ، (٢٩٧)، و(الحركة الإسلاميَّة الحديثة في تركيا) مصطفى محمد الطحان، (١٥٢-١٥٣).

وقد افتتحت هذه الجماعة المدارس المتوسطة والثانويَّة الأهليَّة في أنحاء مختلفة من تركيا منذ عدَّة سنوات، وجُهِّزت تلك المدارس بأحدث الأجهزة والمختبرات العلميَّة التي يحتاج إليها الطلاب في تلك المراحل، مع تهيئة الجوِّ العلميِّ اللازم للطلاب، فكان من ثمراتها تفوُّق طلابها على أقرانهم في المدارس الحكوميَّة، أو التخصُّص في أرقى الأقسام العلميَّة بالجامعات التركيَّة، والجدير بالذكر أنَّ هذه الجماعة كانت سبَّاقة إلى افتتاح المدارس المتوسطة والثانويَّة في الجمهوريَّات، بعد انفصالها عن الاتحاد السوفييتي، وكذلك في الدول الأوروبيَّة والإفريقيَّة، كما أنها سبقت غيرها في افتتاح قناة تلفزيون خاصَّة في تركيا لملء الفراغ في هذا الصدد، وبخاصَّة في نقل الأخبار وعرض الأفلام العلميَّة، والمحافظة على العادات والتقاليد التركيَّة(١).

القسم الثالث: (جماعة مدرسة الزهراء) نسبة إلى اسم الجامعة التي كان النورسي يريد افتتاحها في مدينة (وان)، لنشر الدعوة الإسلاميَّة في قارة آسيا.

فقد ركَّزت هذه الجماعة جهودها على إنشاء الجامعة المذكورة، وكان عليها قبل البدء في إنشائها جمع الأموال لذلك، إضافة إلى ضرورة نشر الدعوة الإسلاميَّة في الوقت نفسه، على أساس الالتزام بمبادئ الجماعة كما وضعها النورسي، دون تبديل أو تحريف، وتعدُّ هذه الجماعة أقرب الجماعات إلى آراء النورسي، ولها نشاط جيِّد، وفعاليات ثقافيَّة، وبخاصَّة في الاستفادة من رجال العلم، وتجربتهم في الدعوة دون النظر إلى مناهجهم.

ونشوء هذه الجماعة بهذا التوجه الجديد -وهو الانفتاح، ومحاولة الاستفادة من التجارب السابقة في حقل الدعوة الإسلاميَّة- يعدُّ كسرًا لحاجز استمرَّ عقودًا في

---

(١) سوف نتطرق لجهود جماعة الخدمة قي نشر أفكارهم بشكل مفصل في الفصل الثالث.

جماعات النور، ولا يزال الطابع العام لأكثر جماعات هذه الحركة، وهو التقيد بآراء النورسي فقط.

ومن ضمن الأعمال التي تقوم بها هذه الجماعة: إيواء مئات طلاب الجامعات، وإصدار مجلتي (يني زمين)، و(نوبهار)، إضافة إلى إصدار كتب إسلاميَّة.

القسم الرابع: (جماعة النسَّاخ) الذين كانوا ينسخون الرسائل بأيديهم، ويعارضون طبعها بالآلات الحديثة، أو كتابتها بالحروف اللاتينية، ويعتقد بعضهم أنَّه يحصل على الأجر والثواب من هذا العمل، شأنهم في ذلك شأن كتَّاب الوحي[(١)].

وانقسام (حركة النورسيَّة) يعود لأسباب عدَّة، أهمها:

١. افتقاد الجماعة -بعد وفاة مؤسسهم سعيد النورسي- قائدًا يستطيع الإمساك بزمام الأمور، ويقف سدًّا أمام الانشقاقات.

٢. ظهور جوانب النقص الكامنة في نفوس عدد من القادة بعد وفاة منشِئها.

٣. الانتماءات السياسيَّة، والموقف من الأحزاب السياسيَّة القائمة (كما بيَّنَّا في بداية هذا المبحث).

٤. ضعف التأصيل الشرعي لدى طلاب النور عمومًا، ومن ذلك معارضة الكثير منهم نشر رسائل النورسي باللُّغة التركيَّة الحديثة، حيث قالوا: إنَّ علم النورسي علم موهوب، وإن التصرف في كلامه لا يوصل المعنى المطلوب، لأنَّ كلمات النورسي الأصليَّة ذات معانٍ لا توازيها كلمات أخرى، وعلى

---

(١) انظر: (تطور الأوضاع الثقافيَّة في تركيا) د/ سهيل صابان، (٤٢٢-٤٢٦)، و(الحركة الإسلاميَّة الحديثة في تركيا) د/ أحمد النعيمي، (١١٩-١٢١)، و(عقائد النورسيَّة عرض وتقويم) علي بن عامر آل ثابت، (١/ ٦٥-٧٢).

اتِّساع حجم الحركة إلَّا أننا لا نجد لهم عالِـمًا شرعيًّا يُرجع إليه، سواء كان على مستوى الجماعة أو على مستوى الأحزاب الصغيرة، رغم وجود أعداد كبيرة من المفكِّرين والكتَّاب في صفوف الجماعة.

٥. اعتقاد بعضهم بأن النورسي بديع عصره، ووحيد دهره، وأنه لم ينشأ في هذا العصر مثله، وأن ما يصفه من علاج هو الصحيح دون غيره؛ لذا يجب هجر جميع مؤلفات العلماء سوى ما كتبه النورسي، وهذا ما قاله النورسي لطلابه في كتبه[١]، وقد نتج عن هذا السبب أن النورسي لم يسمِّ خلفًا له، لأنه ربما اعتقد أنَّ هذا سوف يؤدي إلى استغلال هذه الفكرة، ومن شأنه أيضًا أن يقود إلى الاختلاف بين طلاب النور، ومن وجهة نظره أن الحركة يجب أن تكون جماعيَّة.

٦. اختلفوا في أسلوب العمل بعد وفاته، فقسمٌ منهم رأى أن أهمَّ عمل هو القيام بنشر رسائل النور وقراءتها، والدعوة إليها، وقسمٌ آخر أضاف إلى هذا النشاط نشاطات علميَّة وثقافيَّة أخرى[٢].

وقد وجهت للجماعة ومؤسسها انتقادات كثيرة، ومن أهمِّ الانتقادات الموجَّهة للنورسي ما يأتي:

١. أنه كان يحبُّ الاستعلاء، ولذا فقد كوَّن جماعة أظهرته في مستوى القادة والملوك، ولهذا لقَّب نفسه بـ(النورسي).

---

(١) انظر: (المكتوبات) سعيد النورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، دار النيل، مصر، ط٣، ٢٠١٣م، (٤٤٢).

(٢) انظر: (تطور الأوضاع الثقافيَّة في تركيا) د/ سهيل صابان، (٤٢٧-٤٣٠)، و(الحركة الإسلاميَّة الحديثة في تركيا) د/ أحمد النعيمي، (١٢٢-١٢٧)، و(عقائد النورسيَّة عرض وتقويم) علي آل ثابت، (١/ ٧٣-٧٤).

ولكن سلوكه وحياته الشخصيَّة تُبيِّن بُعده عن هذه التهمة، يقول: «إنَّ الإخلاص الحقيقيَّ يمنعني من التطلُّع إلى المقامات والدرجات الماديَّة والمعنويَّة، ولهذا فضَّلت أن أكون خادمًا للإسلام، لا صاحب مقام، لأنَّ الحقائق القرآنيَّة هي التي تثبت في القلوب وتزكِّيها»[١].

ومما يؤيد ذلك ما تحمَّله من المشقَّات في سبيل نشر دعوته، حيث بدأ حياته بهذه الخدمة، ولم يطلب في حياته قطُّ سعادة ماديَّة، أو متعة دنيويَّة، لأنَّه كان يرى أنه على سفر دائم، ولأنه كثيرًا ما كان يُنفى من بلدة إلى أخرى، ومن سجن إلى آخر، وقد مضى أكثر حياته في النفي والسجون، يضاف إلى ذلك ما عرف من رفضه جميع المناصب الحكوميَّة التي عرضت عليه[٢].

٢. معارضته الحكم الجديد في تركيا من خلال نشره رسائل النور المنافية لقوانين الدولة العلمانيَّة، وكذلك اتهامه بالإرهاب.

ويمكن أن يقال في هذا: إنه كان حقًّا يريد نشر الحكم الإسلاميِّ في ربوع تركيا، ويحارب العلمانية، كما تدلُّ رسائله ومحاكماته على معارضته الحكم الجديد في تركيا، كما عرف عنه أنَّه كان أبعد الناس من الإرهاب، ومن أشدهم كراهية له، فمن الواضح أن دعوته ترتكز أصلًا على التربية الإسلاميَّة، وتنشئة الجيل على مبادئ الدين بعيدًا عن العنف والشِّدَّة[٣].

٣. أنه كان ينوي إقامة دولة كردية بمساعدة الإنجليز، وكان يريد تقوية اتجاه وحدة الأمَّة (الإسلاميَّة) في وجه الكمالية.

---

(١) (السيرة الذاتية) سعيد النورسي، (٥٦).

(٢) انظر: (تطور الأوضاع الثقافيَّة في تركيا) د/ سهيل صابان، (٤١٢-٤١٣).

(٣) انظر: المرجع السابق، (٤١٣-٤١٤).

وفي بيان ما يثبت بطلان هذه الدعوى، تجدر الإشارة إلى التعارض الواضح في هذه الدعوى نفسها، فقد كان شديد الحرص على تقوية وحدة الأمَّة الإسلاميَّة، ويرى الأخذ بكلِّ الأسباب المؤدِّية لذلك، ويتضح هذا من خلال مضمون المباحث الواردة في رسائله.

وأيضًا فإن ما قيل من أنه كان ينوي إقامة دولة كرديَّة بمساعدة من الإنجليز، لا نصيب له من الصحة، فأعماله كلُّها تؤكد تعارض هذه الفكرة مع وجهته ودعوته، ويكفي دليلًا على ذلك أنَّ دعوته قد انتشرت في بداية أمرها في المناطق التركيَّة، وما زالت مراكز هذه الحركة بمختلف اتجاهاتها في تلك المناطق.

وما قيل من مساندة الإنجليز له في هذا الصدد باطل، لم يقُم عليه أي دليل، بل كان النورسي أبعد الناس من الإنجليز، بسبب عداوتهم للإسلام، وتكالبهم على البلاد الإسلاميَّة، وسياستهم الاستعمارية الماكرة، فكيف يُتصوَّر منه التعاون معهم لإقامة كيان ينافي مبادئه؟ وكيف يُتوقَّع أن يؤيدوا زعيمًا إسلاميًّا يدعو إلى التصدي لهم وجهادهم؟[1].

أما الانتقادات الموجهة إلى الجماعة، فمنها:

١. إنَّ كثيرًا من أتباع النورسي ينظرون إليه نظرة كأنَّ فيها شيئًا من العصمة.

وفعلًا هذا ما وقع فيه كثير من المنتسبين للجماعة بعد موت النورسي، خاصَّة جماعة (يني آسيا)، فقد عدُّوا الأستاذ بديع عصره، ووحيد دهره، وأنه لم ينشأ في هذا العصر أحد مثله، وأنَّ العلاج الذي يصفه لأمراض العالم الإسلامي يعدُّ علاجًا فعَّالًا لا مثيل له، ومما يترتَّب على ذلك -حسب ادعائهم- هجر جميع المؤلفات والكتب سوى كتب النورسي.

(١) انظر: (تطور الأوضاع الثقافيَّة في تركيا) د/ سهيل صابان، (٤١٥-٤١٦).

وقد وقعت جلُّ جماعات حركة النورسيَّة في الخطأ المذكور، من حيث الرفض المطلق دون تبرير، أو الرفض مع تبرير الموقف، لمؤلفات كثير من العلماء الأجلَّاء والدعاة والمصلحين، ومنع المنتمين إليهم من الاطلاع عليها.

ولهذا السبب كان واقع طلاب النورسيَّة -باستثناء (جماعة الزهراء للتربية والثقافة)- بعيدًا عن أيِّ اهتمام بالحوادث ومستجدَّات الأمور، وعن الأوضاع الثقافيَّة بخاصَّة، ذلك أنَّهم لا يقرؤون الصحف والمجلَّات إلَّا على نطاق ضيِّق جدًّا، وقد نتج عن هذا الاعتقاد بأنَّ رسائل النور تعدُّ عندهم بمنزلة أكبر مكتبة إسلاميَّة، يجد فيها القارئ والباحث والعالم بغيته، دون الحاجة إلى غيرها من الكتب[1].

٢. طُبِعت رسائل النورسي باللُّغة التركيَّة الحديثة، بعد أن كانت مكتوبة بالعثمانيَّة -وهي نقل المكتوب بالحروف العربيَّة إلى الحروف اللاتينيَّة، دون تغيير أو تبديل- بغية استفادة الجيل الجديد الذي لم يلمَّ بالحروف العربيَّة، غير أن طلَّاب رسائل النور أظهروا معارضة شديدة لنشر هذه الرسائل باللُّغة التركيَّة الحديثة، وقالوا بأنَّها علم موهوب، وأيُّ تغيير أو تبديل فيها قد يعارضان مقصود المؤلف، ثم إنَّ الكلمات والجمل المستعملة فيها دقيقة وبليغة، تضمُّ معاني متعدِّدة، ومن شأن كتابتها باللُّغة التركيَّة اللاتينيَّة -كما قالوا- أن تؤدي إلى فهم معنى من هذه المعاني، يتنافى مع الهدف المنشود منها، وهو أن يستفيد الناس منها -كما هي- وفق مستواهم العلميِّ، وقدرتهم العقليَّة...[2].

---

(١) انظر: المرجع السابق، (٤٢٩).

(٢) انظر: (تطور الأوضاع الثقافيَّة في تركيا) د/ سهيل صابان، (٤٣٠).

وجميع هذه الانتقادات تأتي -غالبًا- من قبل القريبين من هذه المدرسة، أما بقيَّة الانتقادات مثل انتمائه للاتجاه الصوفي، فهذا ما تجد مناقشته ونقده في ثنايا هذه الرسالة بإذن الله تعالى.

المبحث الثاني

أبرز رجالها

١ - بديع الزمان سعيد النورسي:

الاسم والنسب:

هو سعيد بن ميرزا بن علي بن خضر بن ميرزا خالد بن أرشان، من عشيرة (أسباريت)[١]، أما نسبه فقد كتب في الوثيقة التي أملاها عند قبوله في دارة الحكمة الإسلاميَّة عام ١٩١٨م بأنه لا ينتمي إلى سلالة معروفة، وقال: «إنني لا أستطيع أن أعدَّ نفسي من آل البيت، حيث الأنساب مختلطة في هذا الزمان بما لا يمكن تمييزها»[٢]، في حين أنَّ كثيرًا من طلابه يعدُّونه من آل البيت[٣].

مولده ونشأته:

ولد سعيد بن ميرزا سنة ١٢٩٠ هجري، الموافق ١٨٧٣ ميلادي[٤]، في إحدى

(١) حقق الباحثون نجم الدين شاهين وعبد القادر بادللي ومحمد زاهد كردي نسب سعيد النورسي وتوصلوا إلى الآتي: والده صوفي بن ميرزا بن علي بن خضر بن ميرزا خالد ميرزا أرشان، من عشيرة أسباريت، وأما والدته فهي نورية بنت ملا طاهر من قرية (بلكان) من عشيرة (خاكيف)، والعشيرتان من قبائل الأكراد الهكارية. انظر: (السيرة الذاتية) سعيد النورسي، (٣٩).

(٢) (السيرة الذاتية) سعيد النورسي، (٣٥).

(٣) انظر: (الملاحق) سعيد النورسي، إعداد وترجمة: إحسان قاسم الصالحي، دار النيل، مصر، ط٢، ٢٠١٣م، (٥٤-٥٦).

(٤) تاريخ ميلاد سعيد النورسي فيه خلاف كثير، فقد تردد في معظم المصادر التي تحدثت عنه أن النورسي ولد سنة ١٢٩٠هـ-١٨٧٣م، وذكر في مصادر قليلة أن ولادته كانت سنة ١٢٩٣هـ-١٨٧٦م، ومن بين الكتب التي ورد فيها الرأي الأول، كتاب أعدَّه طلابه، وقد راجعه النورسي=

قرى (خيزان) التابعة لولاية (بتليس)، واسمها (نورس) في شرقي الأناضول، ولذلك عرف (بسعيد النورسي)، كان والده رجلًا متدينًا ورعًا، وكانت أُمُّه تدعى (نورية)، وهي على قدر كبير من التقوى والورع أيضًا.

قضى سعيد النورسي أيام طفولته مع والده بقرية (نورس)، وكان شغوفًا بمعرفة حقائق الأشياء، وكان يرتاد مجالس الكبار، وخاصَّة علماء القرية، ويصغي إلى ما يدور بينهم[(١)].

تعلمه:

شاهد سعيد ما ينعم به العلماء من إجلال واحترام، فاستبدَّ به الشوق في صغر سنِّه لتحصيل العلم؛ ولهذا ذهب إلى قرية (طاغ) في التاسعة من عمره لطلب العلم في مدرسة الملا محمد أمين أفندي[(٢)(٣)]، إلَّا أنَّه لم يكتفِ بهذا القدر من الدَّرس، ورغب في إثراء معرفته، فاستأذن والديه بعد سنة ليذهب إلى قرية (برمس)، وفي أثناء تحصيله العلم على يد شيخ القرية عُرِف واشتُهِر (بتلميذ الشيخ) لفرط إعزاز الشيخ وحبِّه له،

=نفسه، اسمه (حياة سعيد نورسي التاريخية)، ولذلك فمن المرجح أنه ولدسنة ١٢٩٠هـ-١٨٧٣، انظر: (الفكر الأدبي والديني عند الداعية الإسلامي بديع الزمان سعيد النورسي) د/ سمير رجب محمد، (٣١)، و(الأسس الفكريَّة لدعوة الإصلاح عند بديع الزمان سعيد النورسي) ذو الكفل زين العابدين، ماجستير، كلية العلوم، القاهرة، ١٤٢١هـ، (٤٦).

(١) انظر: (بديع الزمان سعيد النورسي نظرة عامَّة في حياته وآثاره) إحسان قاسم الصالحي، (١٩).

(٢) هو الشيخ محمد أمين أفندي، من أهم علماء النقشبندية، له جهود كبيرة في نشر هذه الطريقة الصوفيَّة، وقد عرضت عليه المشيخة الإسلاميَّة فرفضها، توفي عام ١٨٩٩م، في بتلس، انظر: (بديع الزمان سعيد النورسي وجوانب مجهولة من حياته) نجم الدين شاهين، إسطنبول، ١٩٧٩م، (٥٣).

(٣) مدرسة الشيخ محمد أمين أفندي: مدرسة دينيَّة على الطريقة النقشبندية، وهي التي أسسها عبد الرحمن تاجي، وهذه المدارس في العادة تحصل على الدعم من مؤسسها الذي في العادة يكون عالمًا مشهورًا، أو على تبرعات المحسنين، ولم تكن هذه المدارس تفرض رسومًا على الطلاب، انظر: (الحركة الإسلاميَّة الحديثة في تركيا) د/ أحمد النعيمي، (٥١).

وفي عام ١٣٠٦هـ/ ١٨٨٨م استأذن أبويه مرَّة أخرى، وذهب إلى ناحية (أرواس)، وبعد مدَّة رحل إلى ولاية (بتلس) حيث التحق بمدرسة الشيخ محمد أفندي.

وبعدما أقام سعيد في مدرسة الشيخ محمد أفندي مدة ذهب إلى قضاء (كواش) التابع لولاية (وان) شرقي الأناضول.

وبعد شهر واحد ذهب إلى مدرسة بايزيد (بأرضروم)، حيث بدأت الدِّراسة الجادَّة واستمرَّت ثلاثة أشهر على يد الشيخ محمد الجلالي[1]، أتمَّ فيها جميع الكتب المقرَّرة على الطلاب في شرقي الأناضول ابتداء من كتاب (الكافية) لملا جامي[2].

وكان يقرأ في هذه الأشهر الثلاثة يوميًّا ما يقارب من مئتي صفحة أو يزيد، من متون كتب علم الكلام والأصول أمثال: جمع الجوامع[3]، وشرح المواقف[4]، وفي النهاية أخذ إجازته العلميَّة من أستاذه الشيخ محمد جلالي، ثم عاد بعد ذلك إلى (بتليس)،

(١) الشيخ محمد الجلالي هو: عبد الرحمن بن محمد الجامي، نور الدين، ولد في جام (من بلاد ما وراء النهرين)، عام ١٨١٧م، وتوفي في هراة عام ١٨٩٨م، تقرب مؤلفاته من المائة، انظر: (سعيد النورسي رجل القدر) أورخان محمد علي، (١١).

(٢) هو نور الدين عبد الرحمن بن أحمد بن محمد الجامي، ولد في (جام) من أعمال مدينة هراة عام ٨١٧هـ، بعد أن أتمَّ دراسته في (جام) ذهب يستكملها في هراة، وأظهر في تلك الدِّراسة شغفه الشديد بالتصوف، وكان إمامه فيه سعد الدين الكاشعري، أحد شيوخ الطريقة النقشبندية في عهده، وقد توفي عام ٨٩٨هـ في هراة، له ثلاثة دواوين من الشعر الوجداني وسبع مثنويات يطلق عليها هفت أورنك، وهي سلسلة الذهب،كما له أيضًا مؤلفات عديدة، والمقصود هنا هو شرحه لكتاب (الكافية لابن الحاجب) سماه (الفوائد الضيائية)، انظر: (كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون) حاجي خليفة، دار الفكر، ١٤٠٢هـ،(٢/ ١٣٧٢)، و(الأعلام) للزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط٦، ١٤٢٣هـ، (٣/ ٢٩٦).

(٣) (جمع الجوامع في أصول الفقه) لتاج الدين عبد الوهاب السبكي، وهو مختصر مشهور له شروح وحواشٍ كثيرة.

(٤) (المواقف في علم الكلام) لعضد الدين الإيجي، وهو كتاب مشهور على الطريقة الأشعرية، شرحه الجرجاني والكرماني وغيرهما.

ومنها إلى (شيروان)[1]. ثمَّ توجه بعد ذلك إلى (سعرد)، وكان في الخامسة عشرة من عمره، وهناك أُعجِب به العلماء، ما جعلهم يلقبونه بلقب (سعيدى مشهور)، أي: سعيد المشهور[2].

ثم ذهب من (سعرد) إلى (بتليس)، ومنها إلى مدينة (تيلو) حيث اعتكف في أحد أماكن العبادة، وهناك حفظ من القاموس المحيط للفيروز آبادي[3] حتى باب السين، وعندما سُئِل عن ذلك أجاب: «إنَّ القاموس المحيط يُورِد المعاني المختلفة لكلِّ كلمة، وقد خطر لي أنْ أضع قاموسًا أنحو فيه عكس هذا المنحى، أي أورد عدد الكلمات المختلفة التي تسير إلى المعنى نفسه»[4]، ثم رحل بعد ذلك إلى (جزرة)، وعلى الرغم من صغر سنِّه فإنَّه كان يتمتَّع بقوة جسمانيَّة وروح عسكريَّة عالية، ويتَّسم بشجاعة نادرة.

وبعد إقامته في (جزرة) مدَّةً ذهب إلى منطقة (بيرو)، وأقام فيها حيث يكثُر بها العرب، ثم ذهب إلى ولاية (ماردين) فوصلها، وكان في العشرين من عمره، واشتغل بالتدريس في جامع (الشهيد)، وكان في هذا الأثناء يجيب عن أسئلة العوامِّ والخواصِّ الذين كانوا يترددون عليه، وكان يعقد المناظرات العلمية مع العلماء، وقد سعى بعض

---

(١) انظر: (حياة سعيد النورسي -آثاره وأعماله) أشرف أديب، إسطنبول، ١٩٥٨م، (٣٦).

(٢) انظر: (الفكر الأدبي والديني عند الداعية الإسلامي بديع الزمان سعيد النورسي) د/ سمير رجب محمد، (٣٦).

(٣) هو مجد الدين الفيروز آبادي، ولد بالقرب من شيراز عام ٧٢٩هـ، وكان قوي الحفظ متمكِّنًا في اللُّغة والحديث والتفسير، وتبلغ مصنفاته نحو الأربعين، أو تزيد أشهرها (القاموس المحيط)، ويمتاز القاموز بضبط الأعلام، توفي عام ٨١٧هـ، انظر: (معجم المؤلفين) عمر رضا كحالة، مكتبة المثنى، بيروت، (٣/ ٧٧٦)، و(صفحات من تاريخ مصر في عهد السيوطي) عبد الوهاب حمودة، القاهرة، ١٩٦٥م، (١٣٢).

(٤) (السيرة الذاتية) سعيد النورسي، (٥٤).

حساده إلى الوشاية بينه وبين متصرف المدينة، ما جعل متصرف المدينة يقرِّر نفيه، فسِيق مكبَّلَ اليدينِ في حراسة الشرطة إلى مدينة (بتليس)، ونزل فيها ضيفًا على واليها، فأكرمه الوالي وقدَّر قيمته وفضله، وعرض عليه أن يقيم في بيته فأبى سعيد النورسي بادئ الأمر، إلَّا أنَّه عاد بعد إلحاح الوالي عليه، وخصَّص غرفة مستقلة له.

استمرَّت إقامته في منزل الوالي عامين كاملين، وفي أثناء هذه المدَّة استفاد من مكتبة الوالي حيث تمكَّن من الاطلاع على مجموعة كبيرة من الكتب في علم الكلام والمنطق والنحو والتفسير والحديث والفقه، هذا وقد ألمَّ بكثير من العلوم الإسلاميَّة.

غادر سعيد النورسي (بتليس) إلى (وان) سنة ١٣١٢هـ/ ١٨٩٤م بناء على دعوة واليها، وأقام في قصره خمس عشرة سنة، اشتغل خلالها بالتدريس في مدرسة (خور خور)، وتخرج على يديه كثير من العلماء، وكان بين الحين والآخر يطوف بالمناطق المجاورة، يرشد القبائل وأهل القرى، ويبصِّرهم بدينهم[(١)].

مراحل حياته:

والمتتبع لحياة سعيد النورسي يلاحظ أنه يمكن تقسيمها إلى مرحلتين سمَّاهما هو بسعيد القديم وسعيد الجديد، يقول في ذلك: «يا عابدَ الدنيا، وعاشقَ الحياة الفانية، الغافل عن سرِّ (أحسن التقويم)، استمِعْ إلى هذه الواقعة الخياليَّة التي تتمثل فيها حقيقة الحياة الدنيا، تلك الواقعة التمثيليَّة التي رآها (سعيد القديم) فحوَّلته إلى (سعيد الجديد)»[(٢)].

---

(١) انظر: (الإنسان والإيمان) سعيد النورسي، ترجمة/ إحسان قاسم الصالحي، راجعها وقدمها/ علي محيي الدين القره داغي، القاهرة، ١٩٨٣م، (٢٧).

(٢) (الكلمات) سعيد النورسي، إعداد وترجمة: إحسان قاسم الصالحي، دار النيل، مصر، ط٣، ٢٠١٣م، (٣٦٧).

ويقول عن سعيد القديم: إنَّه «بادر إلى ضماد جراحات قلبه وروحه، وخلَّص نفسه من الوساوس والأوهام، وبخلاصه منه انقلب سعيد القديم إلى سعيد الجديد»(١).

مرحلة سعيد القديم (١٩٠٧-١٩٣٥م) (١٣٢٥-١٣٤٤هـ):

كانت مرحلة سعيد القديم مرحلة كفاح سياسيٍّ، وذلك بمواجهة المسؤولين، ونصحهم ومحاورتهم، وإلقاء الخطب والبيانات، ونشر المقالات في الصُّحف.

ففي هذه المرحلة نرى أن سعيد النورسي يحاول خدمة الإسلام بالخوض في غمار الحياة السياسيَّة ومعتركها، ويحاول صدَّ التيار المعادي للإسلام بالصراع في تيار السياسة، فنراه يقابل المسؤليين وينصحهم، أو نراه يكتب المقالات السياسيَّة العنيفة في الجرائد، ونراه يحاول التأثير في رجال الاتحاد والترقي لدفعهم إلى الجانب الإسلاميِّ، كما نراه يذهب إلى أنقرة، ويحاول تقوية الجناح الإسلامي عند النواب، ويحاول صدَّ التيار المعادي للإسلام، أما السنين الثمانية الأخيرة من هذه المرحلة، فهي تعدُّ مرحلة انتقالية إلى سعيد الجديد.

لقد خاض سعيد القديم غمار السياسة لما يزيد على عشر سنوات، لعلَّه يخدم الدين والعلم عن طريقها، ولكن محاولته لم تُحقِّق المطلوب، ولذلك ترك السياسة، ولم يكن معنى هذا ترك سعيد الجديد العمل السياسيَّ الجادَّ المثمر في زعزعة قواعد الإلحاد والتخلُّف، وشحن الوعي الإسلامي بركائز اليقين، والقوة والهدى، ولذلك بقي مضطهدًا حتى آخر حياته(٢).

---

(١) (المثنوي العربي النوري) سعيد النورسي، ترجمة/ إحسان قاسم الصالحي، دار النيل، مصر، ط٢، ٢٠١٢م، (٣١).

(٢) انظر: (النورسي أنوار لا تغيب) محمد التهامي، مطابع سوزلر، القاهرة، ط١، ١٩٩٨م، (١٥-١٧)، و(النورسي الرائد الإسلامي الكبير) د/ محسن عبد الحميد، مطابع الزهراء، عراق، ١٩٨٧م، (١٢-٢٣)، و(بديع الزمان سعيد النورسي نظرة عامَّة عن حياته وآثاره) إحسان قاسم الصالحي، (١٠١).

مرحلة سعيد الجديد (١٩٢٦-١٩٤٩م) (١٣٤٥-١٣٦٨هـ):

في هذه المرحلة الثانية نرى أنَّ (سعيد الجديد) قد طلَّق الحياة السياسيَّة، وعلَّل ذلك بعدَّة أسباب فقال: «أولًا: أنَّ القرآن الكريم قد منَعنا من السياسة، لئلا تسقط -في نظر أهل الدنيا- الحقائقُ التي هي بنفاسة الألماس إلى مستوى القطع الزجاجية التافهة.

ثانيًا: أنَّ الشفقة والضمير والحقيقة تمنعنا من السياسة، لأنَّه لو كانت نسبة المنافقين الملحدين الذين يستحقون العقاب اثنين من عشرة، فهناك سبعة أو ثمانية من الأبرياء من أقاربهم وذويهم، وهناك الأطفال والعوائل والشيوخ والمرضى، فإذا نزلت المصيبةُ والبلاء، فإنَّ أولئك الأبرياء الثمانية سيسقطون في أتون المصيبة...

ثالثًا: أنَّ هذا الوطن وهذه الأمَّة والحكومة -مهما كان شكلها- فهي بحاجة ماسَّة إلى رسائل النور...، لأنَّ هناك خمسة أسس ضروريَّة لإنقاذ هذه الأمَّة وهذا الوطن، في حياتها الاجتماعيَّة والسياسيَّة ونجاتها من الفوضى والإرهاب ومن المخاطر العظيمة:

الأول: الرَّحمة. الثاني: الاحترام. الثالث: الأمن والثقة. الرابع: اجتناب المحرَّمات والتمييز بين الحرام والحلال. الخامس: الطاعة وترك التسيب.

وهكذا كانت رسائل النور عندما تنظر إلى الحياة الاجتماعيَّة تُحقِّق هذه الأسس الخمسة وتثبِّت بها ركائز النظام في البلاد»[1].

ويقول أيضًا في موضع آخر: «لِمَ تركت السياسة؟

أولًا: إنَّ رسائل النور لا تكون أداة لأيِّ شيء كان، ولا يُبتغى منها إلَّا مرضاة الله سبحانه وتعالى، وهي تعمل على توضيح حقائق الإيمان بالذات، وقبل كلِّ شيء، وذلك لإنقاذ إيمان الضعفاء والحاملين للشكوك والشبهات.

---

(١) (الملاحق) النورسي، (١٩٢).

ثانيًا: إنَّ أعظم قوَّة لرسائل النور تجاه معارضيها الكثيرين، هي: الإخلاص، فالرسائل مثلما لا تكون أداة لأي شيء كان في الدنيا، لا تهتمُّ أيضًا بالتيارات التي تنبني على مشاعر الانحياز والموالاة، ولا سيَّما التيارات السياسيَّة، وذلك لأن عِرق الانحياز يفسد الإخلاص، ويغيِّر لون الحقيقة، حتى إنَّ السبب في تركي السياسة منذ ثلاثين سنة هو أن عالـمًا صالحًا قد أثنى بحرارة على منافق يحمل فكرًا ينسجم مع فكره السياسي، وفي الوقت نفسه انتقد عالـمًا صالحًا يحمل أفكارًا تخالف أفكاره انتقادًا شديدًا حتى وصمه بالفسق.

بمعنى أن عِرق المنافسة إذا اختلط معه التحيُّز السياسيُّ، نشأت أخطاء عجيبة مثل هذا.

ولهذا قلت: «(أعوذ بالله من الشيطان والسياسة)، فتركت السياسة من ذلك الوقت»[1].

إذًا، فهذه المرحلة من حياته تمثل مرحلة الانتقال من السياسة إلى التأليف الغزير لرسائل النور، وفيه انتشرت الرسائل في أنحاء تركيا، وأيضًا في هذه المرحلة ركَّز النورسي جهوده فيما يُسمى بـ(الجهاد السلمي)، والعمل الدائب لشرح القرآن الكريم، وغرس الإيمان والتوحيد في نفوس المسلمين، وتعليم العقيدة والشريعة، وتوظيفهما في توجيه السلوك الإنساني إلى العمل الصالح، والكفاح في سبيل ترقية حياة المسلمين، ومواجهة موجة الإلحاد والتنكر للدين الإسلامي، التي كان يقودها حكم مصطفى كمال أتاتورك في الجمهورية العلمانية، وكانت الوسيلة المتاحة تحرير رسائل النور ونسخها وتوزيعها لتحقيق الهدف بالوسائل الثقافيَّة السلميَّة فقط، وقد

(١) المرجع السابق، (٢٨٨-٢٨٩).

أسهمت هذه الرسائل في تخفيف التيارات الإلحادية الموجَّهة إلى تركيا في تلك الحقبة، وفي عام ١٩٣٥م حدثت اعتقالات كبيرة في صفوف الإسلاميين، وكان النورسي أحد المعتقلين، وقُدِّمَ للمحاكمة، ووجِّهت له التُّهم بتأسيس طريقة صوفيَّة، وتأليف رسائل النور التي كانت تقف سدًّا منيعًا أمام (التحديث) للدولة -حسب زعمهم-، وتأليف رسالة (الحجاب) التي تدعو إلى التستر في مواجهة دعوة أتاتورك إلى التكشف، وقد حكم على النورسي بالسجن أحد عشر شهرًا.

بعد انتهاء مدَّة السجن، نُفِي مرَّة أخرى إلى (قسطموني)، ووُضِع تحت الإقامة الجبريَّة سبع سنوات، وفي تلك المدَّة كان أتاتورك قد هلك، وتولى بدلًا عنه أحد أصدقائه، الذي قد سار على درب رفيقه أتاتورك الذي لم يهلك إلَّا بعد أن أرسى قواعد الجمهوريَّة العلمانيَّة المتطرفة داخل المؤسسة العسكريَّة.

وفي (قسطموني) كان النورسي مستمرًّا في تأليف رسائل النور، وأيضًا كان من ضمن ما ألَّفه في تلك المدَّة (الشعاع الخامس) الذي وصف فيه أتاتورك بـ(الدجال)، وكان هذا الشعاع سببًا في محاكمته؛ حيث كانت التُّهمة الموجَّهة إليه هي تأليف جمعيَّة سريَّة، وتحريض الشعب على الحكومة العلمانيَّة، ومحاولة قلب نظام الحكم، وتسمية أتاتورك بالدجال، وهادم الدين، وقد حُكِم عليه بالسجن الانفراديِّ، الذي استمرَّ تسعة أشهر، وقد عُقِدت المحكمة للنورسي في (دنيزلي)، حيث قام بالدفاع عن نفسه ضدَّ جميع التُّهم المسندة إليه، وأكَّد أنه ليس له علاقة بالسياسة، وقد برأته المحكمة من جميع التُّهم، ولكنه لم يُطلَق سراحه، واحتُجِز في فندق لشهرين قبل أن ينقل منفيًّا إلى قضاء (أمير داغ) من أعمال ولاية (أفيون)، وهناك وُضِع أمام منزله شرطيٌّ لا يفارقه، وقد حاولت السلطة أن تقتله، فوضعت

السمَّ في طعامه، ولكنَّ الله نجَّاه من كيد أعدائه، وفي عام ١٩٤٨م دهمت الشرطة منزل النورسي، ومنزل خمسة عشر من طلاب النور، وسيقوا جميعًا إلى مدينة (أفيون)، وحُكِم فيها على النورسي بعشرين شهرًا، والحكم بمدد مختلفة على عدد من طلابه، وقد اعترض النورسي على الحكم في محكمة التمييز، التي سرعان ما برأته، وأفرج عنه عام ١٩٤٩م[(١)].

ولما انتصر الحزب الديمقراطي المعارض بقيادة (عدنان مندريس)[(٢)] سنة ١٩٥٠م، وخلف حزب الشعب الجمهوري في الحكم، أطلق بعض الحريات، وخفف القيود عن رسائل النور، وسمح لأوَّل مرَّة بطباعتها وتداولها، ما جعل النورسي يهادن الحكومة، ويتفرَّغ كُلِّيَّة إلى طبع رسائل النور ونشرها إلى حدٍّ أن بعض الباحثين يسمي هذه المرحلة في حياة النورسي بأنها المرحلة الثالثة، بالرغم من أن الحكومة لم ترفع الرقابة تمامًا عنه، بل ظلَّ محدود الحرية، محدد الإقامة[(٣)].

---

(١) انظر: (بديع الزمان سعيد النورسي) إحسان قاسم الصالحي، (١٠١-١٠٦)، و(بديع الزمان سعيد النورسي وجوانب مجهولة من حياته) نجم الدين شاهين، (١٤٨-١٥٢)، و(النورسي الرائد الإسلامي الكبير) د/ محسن عبد الحميد، (٢٣-٣١).

(٢) هو علي عدنان إرتكين مندريس المعروف باسم عدنان مندريس، ولد عام ١٨٩٩م، وهو أول زعيم سياسي منتخب ديمقراطيًا في تاريخ تركيا، كان رئيسًا للوزراء بين عامي ١٩٥٠-١٩٦٠م، شارك في تأسيس الحزب الديمقراطي، رابع حزب معارض نشأ بصفة قانونية في تركيا عام ١٩٤٦م، أعدمه العسكريون شنقًا بعد انقلاب عام ١٩٦٠م، ليكون آخر سياسي تركي يعدم بعد انقلاب عسكري، انظر: (ذئب الأناضول) مصطفى الزين، رياض الريس للنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩١م، (٢١٠-٢١٥).

(٣) انظر: (بديع الزمان سعيد النورسي) إحسان قاسم الصالحي، (١٠٧)، و(بديع الزمان سعيد النورسي وجوانب مجهولة من حياته) نجم الدين شاهين، (١٥٣)، و(النورسي الرائد الإسلامي الكبير) د/ محسن عبد الحميد، (٣٢).

وفاته:

مات النورسي يوم الأربعاء ٢٣ مارس ١٩٦٠م، الموافق ٢٤ رمضان ١٣٧٩هـ، ودُفِن في (أورفه)، ولكن بعد وفاته وفي العام نفسه، أطاح الجيش بالحزب الديمقراطي، وسيق أعضاء الحكومة إلى المحكمة التي أطلق عليها (محكمة الدستور)، وحكمت المحكمة بالإعدام على (عدنان مندريس)، وقامت السلطة في تلك المدَّة بنقل رفات النورسي إلى مكان غير معلوم[١].

مؤلفاته:

لقد ألَّف النورسي مؤلفات عديدة، ومن أهمِّ ما ألَّفه باللُّغة العربيَّة (إشارات الإعجاز في مظانِّ الإيجاز)، و(المثنوي العربي النوري)، و(الصقيل الإسلامي)، و(الخطبة الشامية)، و(قزل إيجاز على سلم المنطق)، و(تعليقات على البرهان) في المنطق.

أما مؤلفاته باللُّغة التركيَّة، رسائل النور، وتتألف هذه الرسائل من أكثر من (١٣٠) رسالة، وقد ضُمَّت رسائله في أربعة مجلدات بالحجم الكبير، وهي:

١. الكلمات.

٢. المكتوبات.

٣. اللمعات.

---

(١) انظر: (الفكر الأدبي والديني عند الداعية الإسلامي بديع الزمان سعيد النورسي) د/ سمير رجب، (٧٠-٧١)، و(بديع الزمان سعيد النورسي وجوانب مجهولة من حياته) نجم الدين شاهين، (٤١٤-٤٢٠)، و(عقائد النورسيَّة عرض وتقويم) علي آل ثابت، (٤٤)، و(سعيد النورسي رجل القدر) أورخان محمد علي،(٢٩١).

٤. الشعاعات.

عدا مجموعات تحتوي على رسائل إلى طلابه، منها:

١. ملحق بارلا.

٢. ملحق قسطموني.

٣. ملحق أمير داغ.

هذا فضلًا عن (المحاكمات)، و(مناظرات)، و(مفتاح لعالم النور)، وسيرة ذاتية كتبها طلابه وراجعها في حياته[١]، وقد تناول النورسي موضوعات عديدة في رسائله خصوصًا في العقيدة: (مفهوم الإيمان ومكانته وأركانه، والتوحيد، والنبوة وأهميتها، ومعجزات الأنبياء، إلخ)، وفي التفسير، والأخلاق، والقيم، وتزكية النفس البشرية.

أهميَّة رسائل النور ومكانتها عند النورسيَّة:

لقد أطال النورسي كثيرًا في بيان أهميَّة الرسائل التي ألفها (رسائل النور)، وذكر ذلك في أغلب الأجزاء على النحو الآتي:

١) أنَّ رسائل النور هي الدواء الناجح لمرض العصر:

يقول النورسي عمَّا أصاب العالم الإسلاميَّ عامَّة، وتركيا خاصَّة، من لوثات الفكر الوافد، وأنَّ الدواء الناجح لهذا المرض الفتَّاك هي رسائل النور: «نعم، إنَّه لا يصح تجاه هذا المرض العجيب لهذا العصر العجيب، ولسقمه الرهيب، إلَّا رسائل

---

(١) انظر: (الفكر الأدبي والديني عند الداعية الإسلامي بديع الزمان سعيد النورسي) د/ سمير رجب محمد، (١٥١-١٩٦)، و(النورسي الرائد الإسلامي الكبير) د/ محسن عبد الحميد، (٣٣-٤٠)، و(النورسي أنوار لا تغيب) محمد التهامي، (٢٣-٢٨).

النور الناشرة لأدوية القرآن المبين التي لها فعل المضاد للسُّموم، ولا يمكن أن يقاوِم هذا المرضَ العضال إلَّا طلابُ رسائل النور الأقوياء الثابتون الذين لا يتزعزعون، الخالصون الصادقون المضحون.

ولهذا ينبغي الإسراع إلى الالتحاق بدائرة النور، والالتزام بها مع كامل الوفاء والثبات والجدية الإخلاص والثقة، حتى يمكن الخلاص من آثار ذلك المرض العجيب الرهيب»(١).

٢) أنَّ رسائل النور غير قابلة للمعارضة أو النقد:

يعتقد النورسي أنَّ الرسائل لا يستطيع أحد أن يعارضها أو ينقدها، وذلك بسبب أن رائدها القرآن الكريم، فيقول: «رغم أنَّ رسائل النور نُشِرت بجهاد متواصل إلى الآفاق كافة في العصر العنيد الملحد، لم يستطِع أحد أن يعارضها أو ينقدها، ما يثبت أن القرآن الكريم الذي هو رائدها ومنبعها ومرجعها وشمسها إنما هو سماويٌّ من كلام ربِّ العالمين، وليس بكلام بشر، حتى إنَّ الكلمة الخامسة والعشرين، وختام المكتوب التاسع عشر، وهما حجة واحدة من بين مئات الحجج تقيمها رسائل النور لبيان إعجاز القرآن، فتثبته بأربعين وجهًا إثباتًا حيَّر كلَّ من نظر إليها، فقدَّرها وأعجب بها -ناهيك بأنهم لم ينقدوها، ولم يتعرضوا عليها قط- بل أثنوا عليها كثيرًا»(٢).

٣) أنَّ رسائل النور نوع من الصدقة، والتعدِّي عليها يسبب المصائب والكوارث:

يقول النورسي في ذلك: «إن رسائل النور من نوع الصدقة المقبولة التي تكون وسيلة لدفع المصائب، فمتى ما هوجمت تجد المصائبُ الفرصةَ سانحة أمامها فتنزل،

---

(١) (الملاحق) النورسي، (١٢٩-١٣٠).

(٢) المرجع السابق، (١٧٩-١٨٠).

وأحيانًا تغضب الأرض بالزلازل»[١].

٤) **أنَّ رسائل النور سبب في زوال الهمِّ والغمِّ:**

يدَّعي النورسي أنَّ السعي لرسائل النور يزيل الهمَّ والغمَّ، فيقول: «وطلاب النور الموجودون في هذه المناطق يعترفون مُقسِمين بالله: أننا كلَّما انشغلنا في خدمة رسائل النور وجدنا السعة في المعيشة، والانشراح في القلب، وفرحًا غامرًا يملأ كياننا.

إنني كذلك أشعر بهذا في كياني كلِّه، شعورًا تامًّا بحيث تسكت نفسي الأمارة وشيطاني أيضًا بحيرة أمام تلك البداهة»[٢].

ويقول أيضًا: «إنَّ رسائل النور تواجهكم وتقابلكم بدلًا مني، فهي ترشد وتعلِّم تعليمًا جيِّدًا إخواننا الجدد المشتاقين لدروس النور، ولقد ثبت بالتجارب أنَّ الانشغال برسائل النور سواء قراءتها أو استقراؤها أو كتابتها، يورِّث الفرح للقلب، والراحة للروح، والبركة في الرزق والصحة للجسد»[٣].

٥) **أنَّ رسائل النور إلهام إلهيٌّ، وفيض من نور القرآن الكريم، ونور الرسول ﷺ:**

يدَّعي النورسي أنَّ رسائل النور إلهام إلهيٌّ، وليست من بنات أفكاره، يقول في ذلك: «تولد من صميم قلبي معانٍ جليلة، نابعة من فيوضات القرآن الكريم، أمليتها على من حولي من الأشخاص، تلك الرسائل التي أُطلق عليها (رسائل النور)، إنها انبعثت حقًّا من نور القرآن الكريم، لذا نبع هذا الاسم من صميم وجداني، فأنا على قناعة ويقين جازم بأنَّ هذه الرسائل ليست مما مضغته من أفكاري، وإنما هي إلهام

(١) (الشعاعات) للنورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، دار النيل، مصر، ط٢، ٢٠١٣م، (٤٤٩).
(٢) (الملاحق) النورسي، (١٠٢).
(٣) (الشعاعات) النورسي، (٤٩٦).

أفاضه الله سبحانه على قلبي من نور القرآن الكريم، فباركت كلَّ من استنسخها، لأني على يقين أن لا سبيل إلى حفظ إيمان الآخرين غير هذه السبيل»[1].

ويدَّعي أنَّ رسائل النور فيض من نور القرآن ونور رسوله، فيقول: «أما رسائل النور، فهي بكلماتها وجملها تشهد أنها فيض من نور القرآن الكريم، ونور محمد ﷺ، وذلك بانتسابها إلى القرآن الكريم، ولكونها تفسيرًا خاصًّا له، وبهذا الاعتبار فهي سماويَّة عرشيَّة»[2].

ويقول إنَّ رسائل النور صاحبها هو الله: «لا يمكن إطفاء رسائل النور، وأكبر دليل على هذا هو أنَّه رغم ما حدث، فقد انتشرت وسطعت أكثر، وذلك لأنَّ صاحبها ومولاها هو الله ذو الجلال الذي بيده مقاليد كلِّ شيء منذ الأزل إلى الأبد»[3].

كما يدَّعي أن رسائل النور معجزة قرآنيَّة، فإنَّها لا تفضَّل إحداها على الأخرى، يقول: «أيَّما رسالة أقرؤها، أقول: هذه أولاها وأفضلها، ثم أطالع الأخرى وأقول: هذه أحسنها، وهكذا الرسالة تلو الأخرى، حتى اقتنعت قناعة تامَّة أنَّ أجزاء رسائل النور لا تفضَّل إحداها على الأخرى، فلكلٍّ منها رئاسة في مقامها، ولا غرو فإنها معجزة قرآنيَّة تنوِّر هذا العصر»[4].

إلى آخر هذه المبالغات[5]، ولقد نشأ من أقوال النورسي السابقة اعتقاد عميق لدى طلابه أن تلك الرسائل ليست مثل بقيَّة المؤلفات، إذ هي طريق النجاة، وهي تفتح

---

(١) (المكتوبات) للنورسي، (٥٢٨).
(٢) المرجع السابق، (٦٠٠).
(٣) المرجع السابق، (٦٠١).
(٤) المرجع السابق، (١٠١).
(٥) انظر: المرجع السابق، (٤٨٢-٤٨٩)، و(الملاحق) للنورسي، (١٩٩-٢٠١، ٢٦١-٢٦٢).

القلوب حتمًا لمن قرأها، وأنَّ الله عزَّ وجلَّ سيحافظ عليها، بل وينشرها بين الناس، وأنَّه ينبغي ألَّا تترجم رسائل النور، فتضيع معانيها الأصلية، وغير ذلك[1].

إذًا نجد النورسي بيَّن أهميَّة الرسائل، وذكر بأنَّها إلهام إلهيٌّ، وفيض من نور القرآن ونور الرسول، وأنَّ الرسائل دواء لا يستطيع أحد نقدها ومعارضتها، وإلَّا حدثت المصائب والكوارث، وأنَّ هذه الرسائل سبب في زوال الهمِّ والغمِّ، إلخ.

وكلُّ ما قاله النورسي من الغلوِّ المذموم، وهو مخالف لنصوص الكتاب والسنة، ولا أساس له من الصحة، وعرضه كافٍ في ردِّه، وهذا ناتج من تأثره بالصوفيَّة الذين يقدسون أنفسهم وكتبهم ومشايخهم.

ومن الأهميَّة بمكان أن نبيِّن هنا المرجع الثاني لجماعة النورسيَّة، وهي: (الجوشن الكبير).

وقد عرَّف النورسي الجوشن الكبير بقوله: «الجوشن: يعني الدرع التي تُستعمل للصدر، وهو مناجاة نبويَّة رائعة برواية الإمام زين العابدين رضي الله عنه، يتضمَّن هذا الدعاء الأسماء الإلهيَّة، والصفات الجليلة، وبين كلِّ مقطع وآخر: «**سبحانك يا لا إله إلَّا أنت، الأمان الأمان، أجرنا من النار... خلصنا من النار... نجِّنا من النار**»[2].

ويقول: «فالمناجاة النبويَّة المسمَّاة (الجوشن الكبير) مناجاة رائعة مطابقة لحقيقة القرآن الكريم، ونموذج مستخلص منه، نرى فيها جملة: «**سبحانك يا لا إله إلَّا أنت، الأمان الأمان، خلصنا من النار... أجرنا من النار... نجِّنا من النار**»، هذه الجمل تتكرَّر

(١) للاطلاع على أقوال طلاب النورسي وموقفهم من رسائل النور انظر: (الملاحق) النورسي، (٣١-٤٨)، و(الشعاعات) للنورسي، (٤٦٨، ٥٧٩).
(٢) (الملاحق) للنورسي، (٦٣).

مائة مرَّة، فلو تكرَّرت ألوف المرَّات لما ولَّدت السأم، إذ إنَّها تنطوي على أجلِّ حقيقة في الكون، وهي التوحيد، وأجلِّ وظيفة للمخلوقات تجاه ربِّهم الجليل، وهي التسبيح والتحميد والتقديس، وأعظم قضيَّة مصيريَّة للبشريَّة، وهي النَّجاة من النار، والخلاص من الشَّقاء الخالد، وألزم غاية للعبوديَّة وللعجز البشريِّ، وهي الدعاء»[1].

وقال عن الرسول ﷺ: «وكذا قد أظهر عبوديةً وعبادة عظيمتين، بحيث وحَّد المبدأ والمنتهى، من دون تقليد لأحد، مُلاحِظًا أدقَّ أسرارِ العبادة، ومُراعِيًا لها حتى في أشدِّ الأوقات اضطرابًا، وأدَّاها على أتمِّ وجه وأتقنه... وهذه حالة لا مثيل لها.

وكذا قد تضرَّع إلى خالقه الكريم، ودعا دعوات لطيفة رقيقة بحيث لم يَبلغ أحدٌ مرتبةَ تلك الدعوات والمناجاة إلى هذا الزمان، برغم تلاحق الأفكار.

فمثلًا: قد جعل ألفَ اسم واسم من الأسماء الإلهيَّة شفيعةً لدعائه في مناجاة (الجوشن الكبير)، فوصف خالقَه العظيم وصفًا بديعًا يليق به، وعرَّفه تعريفًا لا مثل له قطُّ، وهكذا فإنَّ عدم بلوغ أحد ما بلغَه من معرفة الله، حالةٌ لا مثيل لها قطُّ»[2].

وقال أيضًا: «كما أن (الجوشن الكبير) الذي يضمُّ ألف اسم واسم من الأسماء الإلهيَّة صراحةً وإشارةً، ونابع -من جهةٍ- من القرآن الكريم، هذه المناجاة النبويَّة الخارقة التي تفوق مناجاةَ جميع العارفين الذين عرجوا في مراتب المعرفة الإلهيَّة وترقوا فيها، وقد أتى بها جبريل عليه السلام وحيًا في غزوة قائلًا: انزع الدرع (الجوشن)، واقرأ هذا الجوشن، فإن الحقائق التي تتضمَّنها هذه المناجاة والأوصاف المتوجهة فيها إلى ربِّه الجليل بالذات تشهد شهادة صادقة على صدق محمد ﷺ وعلى رسالته.

---

(١) (الكلمات) النورسي، (٥١٩).

(٢) (الشعاعات) النورسي، (٦١٣-٦١٤).

كذلك رسائل النور المترشحة من القرآن الكريم والمستفاضةُ -من جهةٍ- من (الجوشن الكبير)، هي حجة واحدة على الرسالة المحمديَّة بأجزائها البالغة مائة وثلاثين رسالة، وذلك بإثباتها إثباتًا عقليًّا ومنطقيًّا جميع حقائق رسالته ﷺ، بل تعليمِها وتفهيمِها بسهولة ويُسرٍ ما تعجز عنه الفلسفة من مسائلَ بعيدة جدًّا عن العقل، وإظهارِها أَنَّها مسائل مستساغة معقولة كأَنَّها مشهودة... هذه الرسائل البالغة ثلاثين ومائة رسالة تشهد شهادةً كلّيَّةً على صدق محمد ﷺ وعلى رسالته»[1].

وقول النورسي هذا لم يدلَّ عليه الكتاب ولا السنة، ولم يقُل به أحد من الصحابة ولا التابعين، وهو من البدع المحدثة، ومن خزعبلات المتصوِّفة، والحجة تكون بالكتاب والسنة ففيهما الغنية والهداية والنور.

(١) المرجع السابق، (٦١٦-٦١٧).

٢ - محمد فتح الله كولن:

مولده ونشأته:

ولد محمد فتح الله كولن عام ١١/ ١١/ ١٩٣٨م[١]، في بيت جدِّه في قرية (كوروجوك)، التابعة لقضاء حصن (قلعة) بمحافظة (أرضروم).

وقد عاش فتح الله كولن طفولته مع أسرته في بيت جدِّه (شامل آغا) الذي يضمُّ العائلة كلَّها، وكان والده (رامز أفندي) شخصًا مشهورًا بالعلم والأدب والدين، وكانت والدته (رفيعة هانم) سيدة معروفة بتديُّنها، وكان بيت والده مضيفًا لجميع العلماء والمتصوِّفين المعروفين في تلك المنطقة، لذا تعوَّد على مجالسة الكبار والاستماع إلى حديثهم، وهكذا قضى طفولته في هذه البيئة[٢].

لقبه:

لفتح الله كولن لقبان، الأول لقبه العائلي وهو: (كولن)، ومعناه: (الضحاك) أو (البسَّام) باللُّغة التركيَّة، والثاني وقد أطلقه عليه الأتراك وهو: (خوجه أفندي)، ومعناه: (السيد الأستاذ) تعبيرًا عن عمق حبِّهم، ومدى تقديرهم واحترامهم لشيخهم[٣].

---

(١) الصحيح أن تاريخ ميلاده الأصلي هو ١٩٣٨م، وهو الذي اعتمده (فتح الله كولن) عندما صحح سنة ميلاده في أدرنة، أما تاريخ ١٩٤١م فهو المسجل له، والموثق له في الوثائق الرسمية. انظر: (محمد فتح الله جولن وجهوده في الفكر الإسلامي المعاصر) رسالة ماجستير للباحث: أحمد هزاع العلواني، كلية الآداب، قسم الدِّراسات الإسلاميَّة، جامعة آب، الجمهورية اليمنية، ٢٠١٣م، (١٢)، و(فتح الله كولن جذوره الفكريَّة واستشراقاته الحضارية) محمد أنس أركنه، ترجمة: أورخان محمد علي، دار النيل، مصر، ط٢، ٢٠١١م، (٣٢).

(٢) انظر: (طرق الإرشاد في الفكر والحياة) محمد فتح الله كولن، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، دار النيل، مصر، ط٧، ٢٠١٤م، (٥-٨).

(٣) انظر: (عودة الفرسان سيرة محمد فتح الله كولن) فريد الأنصاري، (١٤-١٥).

دراسته وتعلمه:

يمكن تقسيم مراحل دراسته وتعلُّمه إلى مرحلتين:

أولًا- دراسته الأوَّليَّة:

أ) دراسته في المدارس الدينيَّة: تلقى في (التكية) أي: الكتاب، التربية الروحيَّة إلى جانب العلوم الدينيَّة، وقد أنهى تعليم المدرسة الدينيَّة في وقت قصير، وفي الوقت الذي كانت المدرسة الدينيَّة تعاني مشكلتَي الانقلاب العلمانيِّ على كلِّ أشكال التعليم الدينيِّ في بلاد الأناضول كلِّها[1].

ب) دراسته في المدارس الرسميَّة:

التحق بأول مدرسة ابتدائيَّة افتتحت في قريته مستمعًا فقط، وذلك لمدة ثلاث سنوات، حيث لم يسمح له بالانتساب الرسميِّ لصغر سنِّه آنذاك عن السنِّ القانونيَّة، وحيث لم تكن المؤسسات الجمهوريَّة الحديثة قد ترسَّخت بعد.

وكان من أهمِّ ما عاناه في المدرسة مسألة محافظته على الصلاة، ومحاولة منعه من الصلاة من قبل معلِّمه في المدرسة الرسميَّة، ومع ذلك ظلَّ متمسِّكًا بأداء صلواته، ولهذا نعته معلِّم المدرسة الرسميَّة بلقب (الملا)[2].

---

(١) انظر: (طرق الإرشاد في الفكر والحياة) محمد فتح الله كولن، (٥-٦)، و(عودة الفرسان السيرة الذاتية محمد فتح الله كولن) فريد الأنصاري، (٦٩-٧٠)، و(فتح الله كولن جذوره الفكريَّة واستشراقاته الحضارية) محمد أنس أركنة، (٣٢).

(٢) انظر: (عودة الفرسان سيرة محمد فتح الله كولن) فريد الأنصاري، (٦٥-٧٠)، و(فتح الله كولن جذوره الفكريَّة واستشراقاته الحضارية) محمد أنس أركنة، (٣٢-٣٣).

ثانيًا- رحلاته العلمية المبكرة:

أ) رحلته إلى حصن قلعة:

وكنتيجة حتميَّة لغياب التعليم الدينيِّ في بلاد الأناضول كلِّها، وقلَّة وجود العلماء بسبب محاربة النظام العلمانيِّ القائم للعلوم الدينيَّة، «ذلك كلُّه إضافة إلى عوامل أخرى، جعلت الفتى محمد فتح الله كولن لا يكاد يستقرُّ عند شيخ من الشيوخ إلَّا شهرًا أو شهرين، ثم يحمل عصا ترحاله من جديد بحثًا عن شيخ جديد»[١]، كانت الرحلة مريرة على كلِّ المستويات النفسيَّة والاجتماعيَّة، فبعد أن لقَّنه والده مبادئ اللُّغة العربيَّة، واطمأنَّ إلى إتقانه القرآن الكريم قرَّر أن يرسله إلى أحد علماء قرية (حصن قلعة) من أقاليم أرضروم لتعليمه قواعد التجويد، وبعض العلوم الشرعيَّة، إلَّا أنَّه انقطع عن الحضور بسبب بُعْد المسافة بين قريته وقرية شيخه، وعدم توافر سكن يأويه هناك[٢].

ب) رحلته إلى مدينة أرضروم:

لم يجد محمد فتح الله كولن في قريته وما حولها من العلوم والمعارف ما يفي بطموحه، فقرَّر الرحيل إلى مدينة أرضروم، ولأوَّل مرَّة في هذه الرحلة درس العلوم الشرعيَّة وعلم النحو والصرف[٣].

ومن جملة ما عاناه في رحلاته العلميَّة:

أ - الفقر «... ذلك أن أسرة رامز أفندي والد محمد فتح الله قد تغيَّر حالها

(١) (عودة الفرسان سيرة محمد فتح الله كولن) فريد الأنصاري، (٧٠).
(٢) انظر: المرجع السابق، (٧٠-٧١).
(٣) انظر: المرجع السابق، (٧١-٨٠).

الماديُّ كثيرًا، خاصَّة بعد مغادرتهم قرية (كروجك)، فعاشت الأسرة في فاقة وحرمان شديدين»[1].

ب - عدم الحصول على مسكن يأويه في مدينة أرضروم، حيث اتَّخذ من مسجد (الأحمدية) مسكنًا يأويه، ولقد بقي فيه زمنًا حتى أتمَّ دراسته»[2].

العلوم التي حصَّلها:

حصَّل محمد فتح الله كولن علوم الشريعة الإسلاميَّة، وعلوم اللُّغة العربيَّة كالنَّحو والصَّرف والبلاغة، كما درس علم الفنِّ كالأدب والسينما والمسرح، فضلًا عن علم المنطق والفلسفة الشرقيَّة، وأيضًا علوم الطبيعة كالفيزياء والكيمياء وعلم الفلك والأحياء وغيرها من العلوم[3].

أيضًا فإنَّ محمد فتح الله كولن لم ينتقِ مصادره من مذهب أو اتجاه فكري بعينه، أي أنَّه قرأ لمختلف المذاهب الفكريَّة، وكذا الحركات والجماعات الإسلاميَّة[4].

علماء ومفكرون تأثر فتح الله كولن بفكرهم وبجهودهم:

هناك شخصيات ورموز فكريَّة أثَّرت فيه، حيث أشاد بإنتاجهم، واستشهد بآرائهم في أكثر من موضع من مؤلفاته، كما أنَّه أشاد بجهودهم الفكريَّة والحركيَّة كلٌّ في مجاله الذي صال فيه وجال بقوله: «قد تجد إنسانَ الفكرِ والحركيَّة ابنًا بارًّا للوطن، أو إنسانًا حركيًّا ذا بُعد فكريٍّ، أو رجلًا متفانيًا في العلم، أو فنانًا مبدعًا داهية، أو رجل دولة، أو

(١) المرجع السابق، (٧٣).
(٢) انظر: (عودة الفرسان سيرة محمد فتح الله كولن) فريد الأنصاري، (٨٢-٨٤).
(٣) انظر: (فتح الله كولن جذوره الفكريَّة واستشراقاته الحضارية) محمد أنس أركنة، (٣٢).
(٤) انظر: المرجع السابق، (٣٥).

رجلًا يجمع كلَّ هؤلاء فيه، وفي العصر الأخير ظهر كثير من رجال الفكر والحركيَّة يمثلون قسمًا من هذه الصفات، فمنهم من سبق فكره عمله الحركي، ومنهم من تبارى فكره في عمله الحركي، ومنهم رجال حركة فكرهم مكنون ومخزون»[(١)].

وبالنظر إلى العلماء والمفكرين الذين تأثر بهم فيمكن تصنيفهم إلى صنفين:

الصنف الأول: العلماء القدامى الذين تأثر بهم وبإنتاجهم كثيرًا، وانعكس ذلك في مؤلفاته، وهم على النحو الآتي:

١. أبو حامد الغزالي[(٢)].

٢. عبد القادر الكيلاني[(٣)].

---

(١) (محمد فتح الله جولن وجهوده في الفكر الإسلامي المعاصر) أحمد هزاع العلواني، (٣٢).

(٢) هو أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي، الشافعي، الغزالي، صاحب التصانيف، ألَّف إحياء علوم الدين، والوسيط، والمنخول، والمضنون به على غير أهله، وتهافت الفلاسفة وغيرها، ولد سنة ٤٥٠هـ، ويعدُّ من المقدمين في المذهب الأشعري، لكنه خلط المذهب بالتصوف الإشراقي، وله شطحات عفا الله عنه، توفي بطوسى سنة ٥٠٥هـ، انظر: (سير أعلام النبلاء) للذهبي، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤٠٦هـ، (١٩/ ٣٢٢)، و(شذرات الذهب في أخبار من ذهب) لابن العماد، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٣٩٩هـ، (٦/ ١٨).

(٣) هو ابن أبي صالح أبو محمد عبد القادر بن موسى بن عبد الله، يعرف ويلقَّب في التراث المغاربي بالشيخ بوعلام الجيلاني، وبالمشرق عبد القادر الجيلاني، ولد بجيلان عام ٤٧٠هـ، وهو إمام صوفي، وفقيه حنبلي، دخل بغداد فسمع الحديث وتفقه على أبي سعيد المخرمي الحنبلي، لقبه أتباعه بـ(باز الله الأشهب)، و(تاج العارفين)، و(قطب بغداد)، و(محيي الدين)، وإليه ينتسب الطريقة القادرية الصوفيَّة، له مؤلفات عدة منها: (كتاب الغنية)، و(فتوح الغيب)، و(الفتح الرباني)، توفي ببغداد عام ٥٦١هـ، انظر: (سير أعلام النبلاء) للذهبي، (٢٠/ ٤٣٩-٤٤٣)، و(الذيل على طبقات الحنابلة) لابن رجب، تصحيح: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ١٣٧٢هـ، (١/ ٢٩٠)، و(الشيخ عبد القادر الجيلاني وآراؤه الاعتقادية والصوفيَّة) للشيخ سعيد بن مسفر القحطاني، مكتبة المدينة المنورة، ط١، ١٤١٨هـ، (٧٦-٧٩).

٣. جلال الدين الرومي[١].

٤. أحمد بن عبد الأحد السرهندي[٢].

٥. يونس أمره[٣].

(١) هو محمد بن محمد بن الحسين بن أحمد البلخي القونوي الرومي، جلال الدين، عالم بفقه الحنفية والخلاف، ثمَّ متصوف، صاحب الطريقة (المولوية)، ولد في بلخ سنة ٦٠٤هـ، وانتقل مع أبيه إلى بغداد في الرابعة من عمره، فترعرع بها في المدرسة المستنصرية حيث نزل أبوه، ولكنه استقر فيما بعد في قونية سنة ٦٢٣هـ، فتولى التدريس بقونية في أربع مدارس بعد وفاة أبيه سنة ٦٢٨هـ، ثم ترك التدريس، واشتغل بالرياضة وسماع الموسيقا ونظم الأشعار وإنشادها، عرف عنه إيمانه بعقيدة (وحدة الوجود) الكفرية الإلحادية فيقول مثلا: «لا معبود إلا الله عقد العامَّة، أما عقد الخاصَّة فيبين بقولهم: لا موجود إلا الله»، كما أنه نظم كتابه (المثنوى) بالفارسية، وقد ترجم إلى اللُّغة التركيَّة، وهي منظومة صوفيَّة فلسفية، تتكون من ستة وعشرين ألف بيت، أيضًا من مؤلفاته: ديوان كبير، فيه ما فيه، مكتوبات، توفي في قونية سنة ٦٧٢هـ، انظر: (الجواهر لمضيئة في طبقات الحنفية) لأبي محمد عبد القادر القرشي، تحقيق: د/ عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة، القاهرة، ط٢، ١٩٩٣م، (٢/ ١٢٣)، و(الأعلام) للزركلي، (٧/ ٣٠).

(٢) هو أحمد بن عبد الأحد بن زين العابدين العمري الفاروقي نسبًا، السرهندي مولدًا ووطنًا، الحنفي المذهب، ولد عام ٩٧١هـ، من علماء الهند، يلقب بمجدد الألف الثاني، تفقه وحج، واشتغل بالتدريس، وحبسه السلطان (جهانكير) قيل: لامتناعه عن السجود تعظيمًا له، وأطلق بعد ثلاث سنوات، فعاد إلى سهرند، انتشرت طريقته النقشبندية في أرجاء العالم الإسلامي بوساطة خالد الشهرزوري المشهور بمولانا خالد، له مؤلفات عديدة أشهرها: (مكتوبات)، ورسائل في (المبدأ والمعاد)، و(إثبات النبوة)، و(المعارف الدينيَّة)، و(رد الشيعة)، و(الرسالة التهليلية)، توفي في سهرند عام ١٠٣٤هـ، انظر: (هدية العارفين) إسماعيل البغدادي، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية إسطنبول، ١٩٥١م، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (١/ ١٥٦)، و(الأعلام) للزركلي، (١/ ١٤٢-١٤٣).

(٣) يونس أمره هو شاعر ومتصوف تركي ولد عام ١٢٤٠م في قرية (صري كوي)، تتلمذ على يد (طابطوق أمره) في منطقة سقاريا، وقد صرّح يونس أمره في ديوانه أنه ينتسب لهذا الشيخ، وأنَّه تلقى عنه الفيض لسنوات طويلة، وكان يونس أحد الشعراء المشهورين، فقصائده تعدُّ دليلًا على مهارته في وصف المفاهيم الصوفيَّة الصعبة بطريقة واضحة، فهو لا يزال شخصية بارزة في عدد من البلدان امتدادًا من أذربيجان وحتى البلقان، اهتمت قصائده -التي كُتِبَت في تقاليد الشعر الأناضولي=

يرى محمد فتح الله كولن أنَّه لا بُدَّ من السير على منهج هؤلاء العلماء حتى نتمكن من الوصول إلى روح القرآن، فيقول: «هاتان المحجتان البيضاوان، هما لأرباب القلوب فوارة العشق والشوق ومَنْجَم الجذب والانجذاب، فلن يعود خاليًا من يراجعهما بصفوة الحس وإذن الاحتياج، ولن يموت أبدًا من يلجأ إليهما، والمفيد أن يلجأ اللاجئون بتعمُّق الإمام الغزالي وإخلاصه، والإمام الرباني السرهندي، وبديع الزمان النورسي، وأن يقتربوا بحماس مولانا جلال الدين الرومي... نعم، وخطوتنا الثانية هي أن نمزج عشقهم وشوقهم الطافح غير المقيد بالأزمنة والأمكنة كلِّها، بأصول عصرنا وأساليبه ووسائله، في بيدر واحد، لنصل إلى روح القرآن الذي لا يحده زمان ولا يبلى، ومن ثمَّ إلى ميتافيزيقيَّة كونيَّة»[1].

ويقول أيضًا: «وإني أؤمن إيمانًا صادقًا بأنَّ هذا الانتظار والحركيَّة سيحيينا، ويحقِّق بأيدينا تغيير وجه العالم في يوم آتٍ، لكن لا شكَّ في الحاجة إلى الزمان والظروف والإمكانات ليسري دم هذه الوتيرة في عروق الحياة، فتنبع إرادات عظيمة وقويَّة تتَّسم بعمق الشيخ عبد القادر الكيلاني، ورحاب الإمام الغزالي، وربانيَّة مجدد الألف الثاني الإمام أحمد الفاروقي السرهندي، وعشق مولانا جلال الدين الرومي وحماسه، وجامعية بديع الزمان سعيد النورسي ورسوخه... لتُهيِّئ بيئة حياتيَّة نديَّة وطريَّة ببث روح جديدة في إنسان يومنا، فتصد أمواج حُمّى الأزمات التي تُحطِّم منذ عصورٍ إحساسَ إنساننا وفكره وفراسته...، ونُشكِّل حركيَّات أرواحنا من جديد،

=الشعبي- بشكل أساسي بالحب الإلهي، وكذلك مصير الإنسان، توفي عن عمر ناهز السبعين عام ١٣٢١م، انظر: (المتصوفة الأولون في الأدب التركي) لمحمد فؤاد كوبريلي، ترجمة: عبد الله أحمد إبراهيم، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٢م، (٢/ ٢٦٢-٢٦٥).

(١) (ونحن نقيم صرح الروح) محمد فتح الله كولن، ترجمة: عوني عمر لطفي أُوغلو، دار النيل، مصر، ط٧، ٢٠١٤م، (٣٦).

ونعمِّر عالمنا القلبي والحسي والفكري»[١].

الصنف الثاني: العلماء والمفكِّرون المعاصرون الذين أثَّروا كثيرًا في خطِّ سير محمد فتح الله كولن على المستوى النظري والحركي، وسوف نرتبهم حسب أكثرهم تأثيرًا فيه، ومن هؤلاء:

١) **أَلْوَارْلِي محمد لطفي أفندي**[٢]:

لقد كان له أثر كبير في فتح الله كولن في تربيته وتعليمه، يقول محمد فتح الله: «الشيخ أَلْوَارْلِي أَفَه هو اليد الخفيَّة التي كانت وراء ما أجده من مشاعر»[٣].

ويقول أيضًا: «لم يكن ينبس ببنت شفة إلا حسبتها إلهامًا من عالم آخر، فعندما كان يحدِّثنا كنَّا ننصت إليه كأنَّ على رؤوسنا الطير، لم يُعهد من قبل! لا أدعي أني أحطتُ به فهمًا؛ فيوم وفاته كنت في السادسة عشرة، إنَّه الروح التي دغدغت باكورة الروح والمعنى في حياتي، يتنزَّل بأسلوبه لأعي عنه وأفهمه، لا سيَّما أني صغير لا يبلغ عقلي ومداركي كُنهَه، لقد عاش عظيمًا، لكن لم يجد الكبر إلى قلبه طريقًا، كان يطوف في كعبة القرب من الله، لا يأبه لشيء من الأبهة والعظمة، فهو كطير (حوما) ترى ظلَّه لكنك لا تراه»[٤].

---

(١) (ونحن نقيم صرح الروح) محمد فتح الله كولن، (٨١).

(٢) أَلْوَارْلِي محمد لطفي أفندي عالم وشاعر صوفي، ولد في محافظة (أرضروم) شرقي تركيا عام ١٨٦٨م، حصل على الإجازة العلمية من كبار علماء عصره، وبعد أن عُين إمامًا وخطيبًا انتسب لشيخ النقشبندية محمد بيري كفراوي، عُرف بين الناس بـ(إمام أَلْوَارْ)، واشتهر بلقب (سيدي أفا)، نظم أشعارًا بالعربيَّة والفارسية والتركيَّة، نُشرت فيما بعد تحت عنوان (خلاصة الحقائق) توفي سنة ١٩٥٦م، انظر: (فتح الله كولن ومقومات مشروعه الحضاري) علي أونال، (١٥).

(٣) (فتح الله كولن قصة حياة ومسيرة فكر) أرطغرول حكمة، ترجمة: عبد المولى جربيع وخالد عبد الناصر، دار النيل، مصر، ط٢، ٢٠١٤م، (٢٠).

(٤) (فتح الله كولن قصة حياة ومسيرة فكر) أرطغرول حكمة، (٢٠).

٢) **بديع الزمان سعيد النورسي:**

يُعدُّ بديع الزمان سعيد النورسي من أكثر العلماء والمفكِّرين المعاصرين تأثيرًا في محمد فتح الله كولن، حيث أشاد بالجهود الفكريَّة والحركيَّة للنورسي، عادًّا إياه علمًا ينبغي التفكير فيه باعتناء، فيقول: «عَلَمٌ ينبغي التفكير فيه باعتناء، وتعريفه للإنسانيَّة بأبحاث مستفيضة، فهو رجل العصر الأول الذي أبرز إيمان العالم الإسلامي ومعنوياته وعمقه الوجداني الفسيح، وبصورة صافية ومؤثرة، ولا نحسب أنَّ مقتربات الملاحظات العاطفيَّة لفهم شخصيَّته وأفكاره مقتربات سليمة لمعرفته ومعرفة تراثه وآثاره، فالعواطف لا تتآلف مع جدية المسائل العالية الزخم التي أظهرها وأبانها بشجاعة عظيمة في كلِّ زمان وآن.

فقد عاش حياته كلَّها إنسانَ محاكمةٍ منطقيَّة وعقليَّة، في ظلِّ الكتاب والسُّنة، وبموازين التجربة والمنطق في حال العشق والحماس العميق»(١).

كما أنَّه ينعت بديع الزمان النورسي بصفتينِ، فيقول: «يبدو بديع الزمان إنسانًا بسيطًا وعاديًّا من الناس في مظهره الخارجي لأول وهلة، لكنَّه يختزن شخصيَّة راسخة قلَّما تتوافر في غيره، أو في كلِّ زمن من جهة حياته الفكريَّة وعمله الحركي، فقد كانت تصرُّفات عاديَّة في نظره أن يحتضن الإنسانيَّة جمعاء في المسائل الحيويَّة للإنسانيَّة، ويمتلئ بغضًا وتقززًا ونفورًا على الكفر والظُّلم والضَّلالة، ويحارب الاستبداد أنَّى كان، إلى درجة الاستخفاف بالحياة لهذه الغاية بوفائه ومروءته وترحيبه مستبشرًا بالموت.

---

(١) (ونحن نقيم صرح الروح) محمد فتح الله كولن، (٦٩-٧٠).

عاش إنسان حسٍّ رحيب، ملتزمًا في رسالته ودعوته بِفَلَك الكتاب والسنة لا يغادره، متلونًا بألوان المحاكمة العقليَّة والمنطق، لقد اتَّصف في كلِّ وقت بصفتينِ ظاهرتينِ، الأولى: صفة كونه رجل وجدان رحيب، ومثال عشقٍ وحماس أصيل، وإنسان شهامة ومروءة عظيمة. والثانية: صفة كونه مفكرًا متوازنًا غاية التوازن، يتقدَّم على معاصريه أشواطًا في الرأي والبصيرة، وصاحب عقل سليم ينتج خططًا وبرامج شاملة.

فالاقتراب إلى بديع الزمان ودعوته من هذه الجهة، مقترب مهمٌّ لفهم ما يعنيه لنا في عصرنا الذي نحن فيه بكونه امتدادًا لسلسلة عظماء الإسلام»[1].

ويرى بأنَّ النورسي مفكرٌ وكاتبٌ استطاع وبكلِّ ثقة أن يقود حركة انبعاث وتجديد في زمان شؤم أوقع الفكر الماديُّ فيه حياتنا الفكريَّة في تشتت الهرج والمرج، فيقول: «ومهما تغاضى بعضهم أو تناسى، فقد لقي بديع الزمان قبولًا بأنَّه مفكر وكاتب بزَّ أقرانه المعاصرين له، وصار رائدًا وترجمانًا لجمهور الناس، لكنَّه لم يُصَب بالعُجُب قطعًا، ولم يمِل إلى الظهور والرياء، ولم يقترب منه الكِبْر...

لقد أرشد بديع الزمان إنساننا المترنح برجَّةٍ تصيبه بعد رجَّة، إلى السُّبل الموفية إلى نبع (الخضر)، ونفخ في جموع البشر هواء (الانبعاث بعد الموت) أينما رحل وحطَّ، في زمان شؤم أوقع الفكر الماديُّ فيه حياتنا الفكريَّة في تشتت الهرج والمرج، وجُنَّ فيه جنون الشيوعيَّة، وسقط العالم في أسوأ أيام الضياع والظلمات والمحن، وذلك بمصنفاته التي تفوح منها نفحات الإيمان والأمل، لقد استشعر وشخَّص الداء الأعظم قبلنا، وقبل الناس جميعًا، ألا وهو الفوضى الناشئة من الكفر والإلحاد، فتصدى لها، لقد نفث في إنساننا طوال حياته ضرورة التغلُّب على وباء العصر هذا... وكافح في

(١) (ونحن نقيم صرح الروح) محمد فتح الله كولن، (٧٠).

سبيل ذلك كفاحًا فوق طاقة البشر... كان بديع الزمان في أوعى حالات الإدراك لواجباته الملقاة على عاتقه، عندما جابهه عالم ينشج في حمى ثقيلة الوطأة، فلما حمل حملًا أثقل من جبل (قاف)، أحنى ظهره في غاية حال من التواضع والمحوية، وفي استحياء، ولكن في غاية الثقة بالقدرة المطلقة للحق تعالى وغناه اللانهائي»[(١)].

ومن قوَّة تأثُّره ببديع الزمان النورسي، يرى بعض الباحثين أنَّه امتداد لمدرسة النورسي، لكن باحثين آخرين يرون أنه من غير الصحيح عَدُّ (محمد فتح الله كولن) الوارث الحقيقي لأفكار النورسي، أو بأنَّه امتداد للنورسي، ولكن عند التدقيق نجد أنَّ محمد فتح الله كولن تأثر كثيرًا ببديع الزمان النورسي، وبأنَّ رسائل النور هي العدسة التي ينظر من خلالها، بل هي مصفاة لأفكاره، ومحكُّ اختيار له، فهو استفاد منها وتأثر بها، ولكنه لم يقتصر عليها، بل استفاد من غيره في مختلف الحقول الدينيَّة منها، والصوفيَّة والفلسفيَّة والتاريخيَّة والاجتماعيَّة، ولا يمكن نكران النفوذ الفكري للنورسي عليه، وعلى غيره ممن قرأ له.

فرسائل النور أثرت تأثيرًا كبيرًا في تكوين الشخصيَّة الفكريَّة والثقافيَّة والمعنويَّة لأبناء الخدمة التابع لتيار محمد فتح الله كولن، لذا فرسائل النور لبديع الزمان سعيد النورسي تعني لمحمد فتح الله كولن ولتلاميذه الشيء الكثير[(٢)].

وقد عَرَفَ محمد فتح الله كولن رسائل النور وهو طالب بأرضروم، يقول محمد فتح الله كولن: «كان زهد طلاب رسائل النور يفيض عليَّ بمشاعر متنوعة، علاوة على تعمُّقهم في العبادات، فصلاتهم ودعاؤهم غير ما عهدتُه من غيرهم»[(٣)].

---

(١) المرجع السابق، (٧١-٧٢).

(٢) انظر: (محمد فتح الله جولن وجهوده في الفكر الإسلامي المعاصر) أحمد العلواني، (٣٦-٣٩).

(٣) (فتح الله كولن قصة حياة ومسيرة فكر) أرطغرول حكمة، (٣٥).

وقد كان لرسائل النور وقرَّائها بالغ الأثر في حياته، فهو يقول إنَّه في ليلة من الليالي صلَّى العشاء في مسجد لالَهْ باشا، وحضر دعاء ختم القرآن، ثمَّ صعد إلى مقصورة المسجد يتضرع ويدعو الله أن يُلْحِقَه بكتائب طلاب النور، يقول: «ما إن صليت حتى وجدتني قد امتلأت شوقًا ولوعة ولهفًا لا يوصف، تضرَّعت إلى الله بكلِّ كياني: (اللَّهُمَّ لا ملجأ لي إلا إليك، فتقبَّلني فيمن تقبَّلت من هؤلاء الإخوة، واجعلني منهم، وحبِّب الخدمة إليَّ، لأهب روحي لها، ولا تجعلني بينهم عابر سبيل)، ابتهلت تلك الليلة حتى السَّحر، بكيت وجأرتُ، وفاضت عيناي حتى الصباح؛ -ما وُفِّقتُ الدعاء بمثل هذا الحال في عمري إلا مرَّة أو مرَّتين- وما دعوت الله عزَّ وجلَّ في ذلك اليوم بغير هذا، وما رغبت إليه بشيء سوى قبول الدعاء، وفي صبيحة تلك الليلة التقيت بزميلي في الدِّراسة عند باب المسجد، فقصَّ عليَّ زميلي رؤيا رآها بالأمس، وكأنها بشرى بقبول الدعاء، فقال لي: رأيت الأستاذ النورسي الليلة، وكان يرسل لك رسالة ومعها جرةٌ مملوءة بالجوز»(١).

ونجد أيضًا كثرة استشهاده برسائل النور، وأقوال النورسي في كثير من مؤلفاته ومحاضراته، فيقول مثلًا عند حديثه عن قوله تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَقُلۡ حَسۡبِيَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُۖ وَهُوَ رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ﴾(٢)، يقول: «يقول الأستاذ بديع الزمان سعيد النورسي في تفسير هذه الآية: «معناها: إذا تولى أهل الضلالة عن سماع القرآن، وأعرضوا عن شريعتك وسُنَّتك، فلا تحزن ولا تغتمَّ، وقل: (حَسْبِيَ الله)، فهو وحده كافٍ لي، وأنا أتوكل عليه؛ إذ هو الكفيل بأن يقيِّض من يتبعني بدلًا منكم، فعرشُه العظيم

(١) (فتح الله كولن قصة حياة ومسيرة فكر) أرطغرول حكمة، (٣٥-٣٦).
(٢) سورة التوبة، آية: (١٢٩).

يحيط بكلِّ شيء، فلا العاصون أفلتوا منه، ولا المستعينون به حُرِموا مدده وعونه»[1].

ويقول أيضًا: «يقول الأستاذ بديع الزمان سعيد النورسي رحمه الله: «حينما جرَّدني أربابُ الدنيا من كلِّ شيء، وقعت في خمسة ألوان من الغربة، فلما أوشكت جذوة الأمل تنطفئ وطأطأتُ رأسي يائسًا، إذا بالآية الكريمة: (حسبنا الله ونعم الوكيل) تغيثني قائلة: اقرأني جيدًا بتدبرٍ وإمعان، فشرعت أقرؤُها خمسمئة مرة كلَّ يوم، وكانتْ كلما تلوتُها تكشف عن بعض أنوارها، وفيوضاتها الغزيرة...

وكلما تلقيتُ ذلك الدرسَ من تلك الآية الكريمة أحسستُ بقوَّة معنوية عظيمة، وشعرتُ أنني أملك قوة أتحدَّى بها العالم بأسره، لا أعدائي الماثلين أمام عينيَّ فحسب».

حقًّا إنَّ مَن انشرح صدره هكذا لا يضرُّه همٌّ ولا كدر، ولا يصده عن غايته سجنٌ أو تضييق؛ فسجنه (مدرسة يوسفيَّة) يؤدِّي فيها رسالته، بل لو تأتَّى له الخروج من السجن فلربما آثر البقاء حتى يُتمَّ ما شرع فيه من أعمال مباركة لتصبح نافعة لمن في السجن...

ولعلَّ تلك التجليَّات التي أُلقيت في قلب الأستاذ النورسي -رحمه الله- تفيض على قلوبنا حتى تطبع مشكلاتنا آثارها في عالم خيالنا لتزلزل تصوراتنا وأفكارنا...، لكن معظمنا لا ينصت لحديث قلبه، ولا يكترث لخواطر كهذه قد ترد على عقولنا، بل نعدُّها أمورًا مألوفة ترد على خاطر كلِّ إنسان، وبذلك نغفل هذا الضرب من التجليَّات؛ أما العظماء فلم يكونوا يعدُّونها أمورًا عبثيَّة مألوفة، بل يرونها إنذارات وتحذيرات...، والأستاذ النورسي عَدَّ هذا المعنى النفيس الذي ألهمَه قلبُه ذا قيمة كبيرة، فعُني به، وبدأ

---

(١) (شد الرحال لغاية سامية) محمد فتح الله كولن، ترجمة: عبد الله عنتر ود/ عبد الرازق أحمد، دار النيل، مصر، ٢٠١٥م، (١٦).

يردِّد: (حسبنا الله ونعم الوكيل)، خمسمئة مرَّة في اليوم»[1].

إذًا أهمُّ ما يربط دعوة محمد فتح الله بالحركة النوريَّة هي الرسائل؛ فأدبيات محمد فتح الله تشير في كثير من المواطن إلى أهميَّة رسائل النور، وتشير إلى قيمتها التربويَّة، وهي موجودة ضمن المصادر المقرَّرة -إن صحَّ هذا التعبير- في منهج التربية المعتمدة لدى الجماعة.

إنَّ تأثُّر محمد فتح الله كولن بالنورسي من خلال رسائل النور لا يمكن إنكاره ولا يمكن تجاهله، ولا يمكن لأحد أن ينكر هذا التأثير، وهذا ليس بالأمر المستغرب؛ لأنَّ النورسي استطاع التأثير في أجيال من الأتراك، وطبع الحياة الروحية والحياة الاجتماعيَّة بطابع خاصٍّ لا يمكن إنكاره، يقول صاحب كتاب (الحركات الإسلاميَّة في تركيا): «ولعلَّ صفة (جماعة العمل) عند النورسي بما فيها من مرونة في التعامل مع معارضيه، هي التي مكَّنت حركة النور من الانتشار داخل الحياة الاجتماعيَّة في تركيا، ووصولها إلى فئات عديدة من الشعب، والنخب المثقفة، وكذلك سهَّلت لها الاستفادة من الخدمات المؤسسة بأجهزة الدولة، وخاصَّة كذلك بصورة لا تشعر النظام بالقلق تجاهها، وكذلك مكَّنت لها الانتشار خارج حدود تركيا في آسيا الوسطى وفي أوروبا وأمريكا، وكذلك الوجود في الوطن العربي»[2].

إذًا يمكن القول: إنَّ محمد فتح الله كولن قد حقَّق وصية سعيد النورسي التي كانت تحثُّ على الاهتمام برسائل النور، إضافة إلى أن محمد فتح الله كولن قد استطاع أن يُنزل فكر سعيد النورسي إلى الواقع من خلال إقناع الناس بإنشاء المشاريع الحضاريَّة

---

(١) (شد الرحال لغاية سامية) محمد فتح الله كولن. (١٨-١٩).

(٢) (الحركات الإسلاميَّة في تركيا المعاصرة) طارق عبد الجليل السيد، تقديم: د/ الصفصافي أحمد المرسي، دار جواد الشرق للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠١م، (١٩٤-١٩٥).

النافعة التي تبني الحضارة، وتعود بالنفع على الإنسان، واستطاع تقديم إضافات نوعيَّة تجديديَّة إلى فكر سعيد النورسي[(١)].

٣) سليمان أفندي[(٢)]:

يصفه فتح الله كولن بقوله: «رجل كفاح قلَّ مثيله ممن لا يعرف الكلل في عمله الحركي، فكان في عمره كلِّه مكافحًا صادقًا وثابتًا على فكر أهل السُّنة والجماعة، فهو داعية الكفاح الشامل، وليس الكفاح في خطِّ الدفاع، في عصرٍ تعرَّض الحسُّ والفكر الدينيُّ إلى هزات متكررة... فنقش الشيخ الفكرَ الدينيَّ مع الحسِّ التاريخي في نسيج أرواحنا نقوشًا بديعة... واجتهد في إشباع قلوبنا من أصول وجودنا بالدورات التعليميَّة، ومساكن الطلبة وبيوت الإقامة في كلِّ أنحاء البلاد، فلم ينِ ولم يفتر عن غايته هذه ورسالته حتى رحيله إلى حيث تطير الأرواح والروحانيون.

---

(١) انظر: (أشواق النهضة والانبعاث قراءات في مشروع الأستاذ فتح الله كولن) د/ محمد جكيب، دار النيل، مصر، ط١، ٢٠١٣م، (١٠٤-١٠٥).

(٢) هو سليمان حامي تونهان، ولد في عام ١٨٤٨م في ولاية سيرلسترا من عائلة ارستقراطية، وقد درس في جامع الفاتح وتعلم فيها اللُّغة العربيَّة، كما درس في مدرسة القضاة، بعد ذلك أصبح مدرسًا للعلوم الإسلاميَّة، وهو على الطريقة النقشبندية، وقد تعرَّضت الجماعات الموالية لسليمان أفندي للمحاربة من قبل حزب الشعب الجمهوري والحزب الديمقراطي، إذ اعتقلت السلطات التركيَّة سليمان أفندي لمدة ثلاثة أيام في عام ١٩٣٩م للمرة الأولى مع ولديه، وتعرض للاعتقال عام١٩٤٣م، حيث قضى في السجن ثمانية أيام، واعتقل أيضًا على عهد عدنان مندريس، وبأمر من وزير الداخلية، وفي عام ١٩٥٧م طالب المدعي العام اعتقاله لمدة ١٠٠ سنة، إلَّا أن هذا الطلب رفض من قبل الحاكم، توفي عام ١٩٥٩م لإصابته بمرض السكر، وكان من المفروض دفنه في جامع الفاتح، ولكن وزارة الداخلية رفضت دفنه في الجامع المذكور، وأمرت بدفنه في المقابر العامَّة، وما زالت في تركيا جماعة ينتمون إليه يسمون بـ(السليمانية - سليمانجلر)، انظر: (آخر المظلومين في دينهم) لنجيب فضلي، إسطنبول، ١٩٦٩م، (١٥)، و(الحركة الإسلاميَّة الحديثة في تركيا) مصطفى الطحان، (١١٩)، و(النظام السياسي في تركيا) د/ أحمد النعيمي، دار زهران للنشر، الأردن، ط١، ٢٠١٣م، (١٨٣-١٨٤).

ولست أزعم أن أسطرًا أو صفحات قادرة على تعريف رجل الحركة العظيم هذا... بل ولا المجلدات من الكتب تستطيع الإيفاء بحقِّ إنسان الروح والمعنى، هذا الذي زار أرجاء البلاد بالعلم والعرفان، وفي مدَّة قصيرة، وراغمًا أنف العوائق»[(١)].

٤) **محمد عاكف**[(٢)]:

قال عنه فتح الله كولن: «الابن البارُّ والمخلص لهذا الوطن، غنيٌّ عن أيِّ تعريف، كُتِبَت عنه المجلدات من الأبحاث، وتحدَّث عنه الخطباء، وسيكتب ويقال بلا انقطاع عن إيمانه وعشقه وفوران مشاعره، وعمله الحركي وقضيته وفكره، هو من نوادر المثقفين التُّرك الذي ساحوا في الأناضول...، ومن قلائل الناس الذين حافظوا على خطِّ توجُّهم بهذا الالتزام العظيم، كان مخلصًا ووفيًا في مراحل حياته كلِّها، بيطارًا ومفتشًا ومدرسًا للآداب في دار الفنون، وباذلًا جهده في فريق (الصراط المستقيم)، ثم (دار الحكمة الإسلاميَّة)، ثم خطاباته في سنوات حرب الاستقلال.

عاش ابن الوطن ذو الصوت القويِّ زاهدًا كزهد صحابيٍّ جليل، ورحل إلى العقبى

(١) (ونحن نقيم صرح الروح) محمد فتح الله كولن، (٦٨).

(٢) ولد الشاعر محمد عاكف في إسطنبول عام ١٨٧٣م، من أب تركي وأم بخارية، وتعلم اللُّغة العربيَّة على يد والده الذي كان مدرسًا في مدرسة الفاتح، ودرس الابتدائية والمتوسطة، ثم لما مات أبوه درس في مدرسة البيطرة وتخرج منها عام ١٨٩٣م ليعمل مفتشًا في وزارة الزراعة، ولم ينسَ أن يغترف من مصادر الإسلام فحفظ القرآن وهو في التاسعة من عمره على يد إمام جامع الفاتح، ودرس الحديث واللُّغة العربيَّة، كما درس الفارسية والفرنسيَّة، بعد تخرجه من مدرسة البيطرة دار في الأناضول والبلقان وسوريا والجزيرة العربيَّة، ثم صار مدرسًا في إسطنبول عام١٩٠٧م، وبعد إعلان الحكم الدستوري سنة ١٩٠٨م شارك في إصدار مجلة الصراط المستقيم، ونشر فيها أكثر أعماله الأدبية والفكريَّة، وفي السنة نفسها عيّن مدرسًا للأدب في دار الفنون (جامعة إسطنبول)، وأسند إليه تدريس الأدب العربي وأصول الترجمة بين العربيَّة والتركيَّة، توفي في إسطنبول عام ١٩٣٦م، انظر: (شاعر الإسلام محمد عاكف) د/ عبد السلام عبد العزيز فهمي، مكتبة الطالب الجامعي، مكة المكرمة، ١٩٨٤م، (٣-١٥)، و(السيرة الذاتية) للنورسي، (٦٠١).

فقيرًا، وهو ينتظر أيامًا عابقة بالوفاء من الأكاديميِّين بالبحث والتمحيص عن جوانب فكره وعمله الحركي وفنِّه»[١].

٥) **نجيب فاضل**[٢]:

يقول عنه فتح الله كولن: «إنَّه صاحب المدرسة الفكريَّة: (الشرق الكبير) المسماة باسم الدورية...، وهو أحد أفذاذ أساتذة الشعر والنثر، ومهندسي الفكر المستقبلي في العصر الأخير، وإنَّ غوصه في الفكر الصوفيِّ، وعمقه في الميتافيزيقيا، وتوقيره المتين في عمره كلِّه للحقيقة المطلقة، واحترامه الفائق، وتوقيره المكين إزاء سيد الأنام ﷺ، هي قطرة صغيرة من بحره الممتد إلى الآفاق... وإنَّ تعريف جيل الشباب التركي والعالم كلِّه بهذا الإنسان العملاق وبتوجهاته كلِّها، والتي ألمحنا إلى بضع قطرات منها هنا، إنما هو مقياس قدراتنا على استشعار العظمة عند الآخرين، بل آمل من أهل التوقير أن يؤسِّسوا معهدًا لدراسة نجيب فاضل»[٣].

إذًا، نجد أنَّ محمد فتح الله كولن قد تأثَّر بمدرسة الأشاعرة، وسار على نهج رموزها المتأخرين أمثال الغزالي والرازي، وكذلك تأثُّره الواضح بمدرسة التصوُّف خصوصًا الطريقة الجيلانيَّة والنقشبنديَّة، ولذلك نجده يدافع عن علم الكلام، وعن الطرق الصوفيَّة أيّما دفاع، بل جعلهما مصدرينِ أساسيَّينِ من مصادر الثقافة الذاتيَّة بعد الكتاب والسُّنَّة[٤].

---

(١) (ونحن نقيم صرح الروح) فتح الله كولن، (٦٦).

(٢) نجيب فاضل قيصه كُورَك، ولد عام ١٩٠٤م، وهو من أشهر المفكرين والشعراء والكتّاب الأتراك في القرن العشرين، لقب بـ(سلطان الشعراء) لطول باعه في الشعر، ألَّف كتاب (نسيج الأيديولوجيا) عرض فيه حياته الفكريَّة والحركية، توفي عام ١٩٨٣م، انظر: (فتح الله كولن قصة حياة ومسيرة فكر) أرطغرول حكمة، (٤٣).

(٣) (ونحن نقيم صرح الروح) محمد فتح الله كولن، (٦٧-٦٨).

(٤) انظر: (أشواق النهضة والانبعاث) د/ محمد جكيب، (٢٠٧-٢١٥)، و(ونحن نبني حضارتنا) محمد فتح الله كولن، ترجمة: عوني عمر لطفي أُوغلو، دار النيل، مصر، ط٤، ٢٠١٣م، (٩١-٩٤).

تلاميذ محمد فتح الله كولن:

بالنَّظر إلى أوائل تلامذته، يمكن الإشارة إلى السيِّد (علي رضا كون)[1]، و(صفوت صولاق)[2]، و(نوزت صوش)[3]، من الذين حضروا مقرَّ إقامته الأولى في (إزمير)، وهناك كانوا يجتمعون باستمرار، ويستمعون إلى حديثه.

وهؤلاء الثلاثة هم الذين شكَّلوا النواة الأولى لخلية تيار الخدمة التابع لمحمد فتح الله كولن، وشاركوا أستاذهم في وضع اللَّبِنات الأولى لمؤسساته الخدميَّة، وبذلوا في ذلك جهودًا كبيرة.

حياته:

لقد كانت التنشئة المبكِّرة لمحمد فتح الله كولن في قريته الصغيرة، وتعرُّفه مبكرًا لأفكار سعيد النورسي، وكذلك مشاركته اللاحقة في مجموعات قراءة النورسي، سببًا في زيادة شهرته كواعظ في تركيا.

---

(١) علي رضا كون: هو رئيس جمعيَّة مدرسة (سوق الكستناء)، كان من أكثر المتأثرين بمحمد فتح الله كولن، بذل جهود كبيرة معه في جمع التبرعات من المحسنين لبناء المؤسسات الدعوية في إزمير، انظر: (عودة الفرسان سيرة محمد فتح الله كولن) فريد الأنصاري، (٢٤٩-٢٥١).

(٢) صفوت صولاق: نائب رئيس جمعيَّة مدرسة (سوق الكستناء)، ومن أشد الناس تأثرًا بمحمد فتح الله كولن، له جهود واضحة في نشر كتب ومؤلفات محمد فتح الله كولن، كما له جهود في نشر أفكار الجماعة ودعوة الناس إلى الانضمام لها، انظر: (عودة الفرسان سيرة محمد فتح الله كولن) فريد الأنصاري، (٢٥١-٢٥٣).

(٣) نوزت صوش: هو كاتب ومفكر وباحث تركي، من أوائل من تتلمذ على يد محمد فتح الله كولن، وهو رئيس القسم العربي في مركز البحوث والعلوم والإنترنت بإسطنبول، ورئيس تحرير مجلة الحراء الصادرة باللُّغة العربيَّة من تركيا، تخرج في كلية الإلهيات بجامعة مرمرة في عام ١٩٩٤م، وحصل على الماجستير في الفقه الإسلامي، ثم الدكتوراة في الأدب العربي المعاصر، شارك في العديد من المؤتمرات المنعقدة بتركيا والعالم العربي،كاتب سيناريو لمجموعة من الأفلام الوثائقية حول التاريخ العثماني، والحضارة الإسلاميَّة.

سنواته الأولى في الوعظ:

في مرحلة شبابه تعرَّف كولن إلى حلقات القراءة للنورسي، وبعد ذلك أصبح من المشاركين النشطاء، وبالمقارنة مع الجماعات والطرق الصوفيَّة، تسمَّى المجموعات مثل حلقات القراءة التي تجتمع حول أحد العلماء بـ(الجماعة)، وهو شكل تركيٌّ محدَّد من المجموعات الإسلاميَّة ذاتيَّة التنظيم التي تطوَّرت بعد تشكيل الجمهوريَّة العلمانيَّة في عام ١٩٢٣م، وبعد حظر الطرق الصوفيَّة وإلغاء المدارس الدينيَّة والمؤسسات الإسلاميَّة التقليديَّة، برزت ظاهرة (الجماعة) من حلقات القراءة التحفيزيَّة في ممارسة المواطنين المتديِّنين نتيجة لضغوط الحكومة على أيِّ منظمة يمكن أن تحمل تحديًا للنظام السياسيِّ الجديد.

ولم يكن (للجماعة) أيُّ شروط عضويَّة، ولا توجد شعائر للانضمام، وقد تألَّفت (الجماعة) من أشخاص تشاركوا في الأهداف والخطاب، وكان محمد فتح الله منضمًّا إلى (جماعة النور)، وهي خبرة أثَّرت في حياته لاحقًا، وفي الحلقات التحفيزيَّة التي شكَّلها قُرَّاؤُه ومستمعوه، وفي الحقيقة فإنَّ مفتاح فهم التنظيم الاجتماعي لحركة كولن يكمن في فهم (جماعة النور) الذين اختلط بهم كولن في أثناء بدايات حياته كبالغ.

وأسَّس قُرَّاء خطاب النورسي وكتَّابه وجمهوره حلقات قراءة يكون فيها اللِّقاء في منازل خاصَّة، وعادة ما تتألَّف من طلبة الجامعة الذين يلتقون لقراءة القرآن ودراسته، وأتاحت حلقات القراءة مجالات للتَّواصل الاجتماعيِّ الدينيِّ داخل النظام التربويِّ العلمانيِّ، ويدرس الطلاب داخل تلك الحلقات القرآن الكريم، وكتب النورسي، ويؤسِّسون لعلاقات وثيقة بين بعضهم بعضًا، وكانت تلك الحلقات أماكن للاجتماع والمناقشة في موضوعات فلسفيَّة واجتماعيَّة ودينيَّة، وأصبحت النموذج لبيوت الطلبة

أو (بيوت النور) التي أسَّسها كولن لاحقًا.

وفي عام ١٩٥٩م عُيِّن إمامًا في مدينة (أرضوروم)، ثم انتقل إلى مدينة (أدرنة)، وخدم فيها إمامَ مسجد لمدة أربع سنوات، وأتمَّ خدمته العسكريَّة، وأمضى عامًا في إحدى المدن التابعة لمنطقة (أدرنة)، وعامًا لاحقًا في (كيركلايلي)، وأصبح له نفوذ كبير بين الشباب المتعلِّم والناس العاديين.

وفي عام ١٩٦٦م عيَّنت مديرية الشؤون الدينيَّة كولن مديرًا لنوع من المدارس تسمَّى (كستاني بازاري)، أي سوق الكستناء في (إزمير)، ثالث أكبر مدينة في تركيا، ليدرِّس العلوم الإسلاميَّة، ويكون مسؤولًا عن المسجد والهيئة الطلابيَّة، وقد عاش فيه خمس سنوات، وخلال تلك السَّنوات تطوَّرت أفكاره في التعليم وخدمة المجتمع، ومع بداية عام ١٩٦٩م أعدَّ اجتماعات في المقاهي، وحاضر في جميع محافظات منطقة بحر إيجة وقراها.

ومع بداية السبعينيات بدأ مستمعو كولن في تشكيل (جماعة) جديدة قائمة على تعاليمه، شبيهة بالجماعة القائمة على تعاليم النورسي التي حضرها كولن سابقًا، بل وما جذب الناس إلى رسائل كولن هو ذلك العدد الهائل من الخطب العامَّة التي ألقاها أمام الآلاف من المستمعين، وفي المحاضرات العامَّة التي سُجِّلت وبيعت في جميع أنحاء تركيا، وجذب الناس الذين دعموا أفكاره، ليس بحضور محاضراته فقط، بل وبالدعم الماديِّ أيضًا، وبجهودهم الذاتيَّة، وكتعديل لمدارس حركة (نور) ساعد كولن الطلاب والآباء والمتبرعين في تأسيس (بيوت النور)، حيث يُدرس التعليم الإسلامي على أساس كتابات النورسي وتعاليمه، وأصبحت (بيوت النور) تلك تخرِّج الآلاف من المتعلِّمين الذين شكَّلوا فيما بعد أعضاء هيئة التدريس في المدارس المؤسسة طبقًا لفلسفة كولن التعليمية.

أما عن حلقات التدريس التي أقامها، فيمكن تصنيف الكتب التي درسها لطلابه في موضوعات التفسير وعلم الكلام والتصوُّف على النحو الآتي:

التفسير وعلوم القرآن:

١. (تفسير الجلالين) لجلال الدين المحلي، وجلال الدين السيوطي.

٢. (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) لنصر الدين عبد الله البيضاوي.

٣. (روائع البيان في تفسير الأحكام) محمد على الصابوني.

٤. (في ظلال القرآن) سيد قطب.

٥. (كليات رسائل النور) سعيد النورسي.

٦. (حق ديني قرآن ديلي) ألماليلي حمدي يازير.

٧. (تأويلات أهل السنة) للماتريدي.

علم الكلام:

٨. (كليات رسائل النور) سعيد النورسي.

٩. (شرح العقائد النسفية) سعد الدين التفتازاني.

١٠. (العقائد الخيرية) محمد وهبي أفندي.

التصوُّف:

١. (الرسالة القشيرية في علم التصوف) للقشيري.

٢. (المكتوبات) الإمام الرباني السرهندي.

٣. (نفحات الأنس) عبد الله جامي.

٤. (إتحاف السادة المتقين في شرح إحياء علوم الدين للإمام الغزالي) مرتضى الزبيدي.

٥. (الرياضة التصوفية) عبد الحكيم الألوسي.

٦. (المقالات) محمد زاهد الكوثري[1].

هذا وإن كان يعتمد محمد فتح الله كولن في دروسه على هذه المراجع، ولكن غالب تركيزه كان مُنصَبًّا على رسائل النور، وأيضًا على التصوُّف، وكيف يمكن أن يصل الإنسان إلى أعلى المراتب، أما الدروس الدينيَّة التي يقيمها أتباعه يكون تركيزهم الوحيد فقط على رسائل النور والجوشن الكبير فقط.

وفي عام ١٩٧٠م، وكنتيجة للانقلاب العسكريِّ، قُبِض على عدد من المسلمين البارزين في المنطقة الذين دعموا الأنشطة الدينيَّة والمحاضرات لشباب المنطقة، وكان من ضمنهم كولن، وقد اعتُقِل ستة أشهر دون توجيه أيِّ اتِّهام له، وأُفرِج عنه بشرط ألَّا يلقي أيَّ محاضرات عامَّة، وبعد الإفراج عنه استقال كولن من منصبه الرسميِّ في (إزمير)، وبقي واعظًا معتمدًا من الدولة.

وبدءًا من عام ١٩٧١م اعتُقِل كولن مرَّة أخرى، وسُجِن ستة أشهر، حيث اتَّهمته سلطات الدولة بأنَّه يهدِّد علمانيَّة النظام الرسميِّ، وأُثير حوله جدل في أواخر التسعينيات عندما أذاعت محطة تلفزيون خاصَّة أشرطة فيديو، ونُظِرَ إليها على أنَّها وعظ للنِّضال ضدَّ الجمهورية العلمانيَّة، والإحاطة بها، واستبدالها دولة إسلاميَّة بها، وقال بعض مؤيِّديه: إنَّ تلك الشرائط تم التلاعب بمجموعة من الصور والتسجيلات بها

---

(١) انظر: (فتح الله كولن ومقومات مشروعه الحضاري) علي أونال، (٣٩٨-٤٠٢)، و(أرباب المستوى حضور معرفي في فكر الأستاذ فتح الله كولن) د/ محمد بابا عمي، دار النيل، مصر، ط١، ٢٠١٣م، (٢٥٧-٢٦٢).

لكي تنتقده وتهاجمه، وفي عام ٢٠٠٠م قدَّم المدعي العام للدولة طلب اعتقال كولن بدعوى أنه والمتعاطفين معه قد نظَّموا جماعة لتغيير الحكومة العلمانيَّة، وتحويلها إلى دولة دينيَّة، وبعد سنوات من المثول أمام المحاكم والطعون رفضت المحكمة الجنائيَّة العليا نهائيًّا القضية ضدَّ كولن في عام ٢٠٠٦م.

وانتقل كولن في عام ١٩٩٩م إلى الولايات المتحدة للرعاية الطبية والعلاج من العديد من الأمراض، ومُنِح الإقامة الدائمة في أكتوبر عام ٢٠٠٨م، ولا يزال يقيم في ولاية (بنسلفانيا)[١].

مؤلفاته:

ألَّف العديد من الكتب، سواء باللُّغة التركيَّة أو العربيَّة أو الإنجليزيَّة، وسوف نتناول هذا الموضوع من خلال المحاور الآتية:

أولًا- كتبه المترجمة إلى العربيَّة:

ترجم لمحمد فتح الله كولن الكثير من كتبه ومؤلفاته إلى العديد من اللُّغات[٢]، ومنها اللُّغة العربيَّة، ويؤكد بعض تلامذته وجود صعوبة شديدة في ترجمة كتبه إلى اللُّغة العربيَّة، سواء في اختيار المترجم القريب من فكره، أو في صعوبة المصطلحات

---

(١) انظر: (حركة فتح الله كولن تحليل سوسيولوجي لحركة مدنّية جذورها الإسلام المعتدل) هيلين روز ايبو، ترجمة: مروة يوسف، مركز نماء للبحوث والدِّراسات، لبنان، ط١، ٢٠١٥م، (٦٩-٨٣)، و(فتح الله كولن رائد النهضة الراشدة في تركيا المعاصرة) أ.د/ عبد الحليم عويس، دار النيل، مصر، ط١، ٢٠١٣م، (٣٠-٣٩)، و(فتح الله كولن جذوره الفكريَّة واستشراقاته الحضارية) محمد أنس أركنة، (٣٢-٣٦).

(٢) اللغات التي ترجم إليها مؤلفات محمد فتح الله كولن: الإنجليزية، العربيَّة، البلغارية، الألبانية، الألمانية، الإندونيسية، الروسية، انظر: (طرق الإرشاد في الفكر والحياة) محمد فتح الله كولن، (٨).

التي يستخدمها في مؤلفاته، ومن أجل ذلك عند الانتهاء من ترجمة الكتاب يراجع ويُصحَّح، حتى يطابق المترجم للعربيَّة المعنى المراد للمؤلف باللُّغة التركيَّة.

ومن أهم الكتب التي ترجمت من اللُّغة التركيَّة إلى العربيَّة ما يأتي:

١. (ونحن نقيم صرح الروح)، ترجمة: عوني عمر لطفي أوغلو.

٢. (النور الخالد محمد مفخرة الإنسانية)، ترجمة: أورخان محمد علي.

٣. (طرق الإرشاد في الفكر والروح)، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي.

٤. (ترانيم روح وأشجان قلب)، ترجمة: أورخان محمد علي.

٥. (روح الجهاد وحقيقته في الإسلام)، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي.

٦. (الموازين أو أضواء على الطريق)، ترجمة: أورخان محمد علي.

٧. (القدر في ضوء الكتاب والسنة)، ترجمة: أورخان محمد علي.

٨. (حقيقة الخلق ونظرية التطور)، ترجمة: أورخان محمد علي.

٩. (أسئلة العصر المحيرة)، ترجمة: أورخان محمد علي، وعبد الله محمد عنتر.

١٠. (أضواء قرآنية في سماء الوجدان)، ترجمة: أورخان محد علي.

١١. (التلال الزمردية نحو حياة القلب والروح)، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي.

١٢. (ونحن نبني حضارتنا)، ترجمة: عوني عمر لطفي أوغلو.

١٣. (الموشور)، ترجمة: د. عبد الرزاق أحمد.

١٤. (نحو عقيدة صحيحة)، ترجمة: د. عبد الله محمد عنتر، وأورخان محمد علي.

١٥. (إشراقات أمل في دياجي الحزن والأسى)، ترجمة: د. عبد الله محمد عنتر، ود. عبد الرزاق أحمد.

١٦. (خواطر من وحي سورة الفاتحة)، ترجمة: أجير إشييُوكْ.

١٧. (الجرة المشروخة شد الرحال لغاية سامية)، ترجمة: د/ عبد الله محمد عنتر، ود/ عبد الرزاق أحمد.

١٨. (من البذور إلى الثمرة)، ترجمة: د/ عبد الله محمد عنتر.

١٩. (الرد على شبهات العصر)، ترجمة: د/ عبد الله محمد عنتر، وأورخان محمد علي.

٢٠. (الاستقامة في العمل والدعوة)، ترجمة: د/ عبد الله محمد عنتر، وأورخان محمد علي.

٢١. (نفخة البعث شواهد الحياة بعد الموت)، ترجمة: نور الدين صواش.

ثانيًا- الكتب المنشورة بغير العربيّة (باللُّغة التركيّة والإنجليزيّة):

هناك العديد من المؤلفات باللُّغة التركيّة والإنجليزية التي لم تترجم إلى اللُّغة العربيّة، ومنها:

١. (العصر والجيل).

٢. (الإنسان في تيار الأزمات).

٣. (نحو الجنة المفقودة).

٤. (صفحة الزمن الذهبية).

٥. (أنفاس الربيع).

٦. (في ظلال الإيمان).

٧. (براعم الحقيقة في جيل الألوان).

٨. (تأملات في سورة الفاتحة).

٩. (من فصل لفصل).

١٠. (الحياة بعد الموت).

١١. (تربية الأطفال).

١٢. (البُعد الميتافيزيقي للوجود).

وعند النظر لكتب محمد فتح الله كولن، نجد أن غالب موضوعات كتبه عن التربية والأخلاق والقيم والتسامح والحوار بين الأديان...، وقليلًا ما يتطرق لمسائل العقيدة.

أيضًا نجد أن أتباعه لا يركِّزون على العقيدة في أثناء تعريفهم بالحركة بقدر ما يركِّزون على أفكار محمد فتح الله كولن التربويَّة والفكريَّة والأخلاقيَّة والتعليميَّة.

أما عند اطلاعنا على كتابات محمد فتح الله كولن في مسائل العقيدة[١]، نجد أنه سار على منهج النورسي في العقيدة.

---

(١) من كتبه التي تناول فيها المسائل العقدية، وترجم للغة العربيَّة:
١/ (القدر في ضوء الكتاب والسنة) ترجمة/ إحسان قاسم الصالحي، دار النيل، مصر، ط٧، ٢٠١٢م.
٢/ (نحو عقيدة صحيحة) ولكن ليس كل المواضيع فيها عقدية، ترجمة/ أورخان محمد علي وعبد الله محمد عنتر، دار النيل، مصر، ٢٠١٤م.
٣/ (نفخة البعث شواهد الحياة بعد الموت) ترجمة/ نور الدين صواش، دار النيل، مصر، ط١، ٢٠١٥م.
٤/ (الرد على شبهات العصر) ليس كل المواضيع فيها عقدية، ترجمة/ أورخان محمد علي وعبد الله محمد عنتر، دار النيل، مصر، ط١، ٢٠١٣م.
أما الكتب التي لم تترجم للعربيَّة: ١/ (في ظلال الإيمان) دار أشيك للطباعة، تركيا، ٢٠١٣م.
٢/ (البُعد الميتافيزيقي للوجود) دار النيل، إسطنبول، ط١، ٢٠١٠م.

ثالثًا- أدوات التوثيق المسموعة والمرئية:

هناك الآلاف من شرائط الكاسيت، وشرائط الفيديو المحتوية على خطب محمد فتح الله كولن ومواعظه ومحاضراته وندواته، وقد قام تلاميذه بتوثيقها، وأرشفتها إلكترونيًا في أرفف المكتبات الخاصَّة بمراكزه، وأكاديمياته المنتشرة في مدن تركيا، وكذلك في مقرِّ إقامته بالولايات المتحدة الأمريكية، ومناطق أخرى من العالم التي ينتشر فيها تلاميذه[١].

رابعًا- الكتب المؤلفة عن محمد فتح الله كولن:

تناولت أقلام المفكِّرين المعاصرين شخصيَّة محمد فتح الله كولن في مقالاتهم المتناثرة هنا وهناك في كثير من الجرائد والمجلات، وأعمال المؤتمرات الفكريَّة المتعدِّدة.

ومن أهم الكتب التي كتبت عنه، وأُلِّفت في فكره وحركته ما يأتي:

١. (رواية عودة الفرسان السيرة الذاتية لمحمد فتح الله كولن) للدكتور فريد الأنصاري، دار النيل للطباعة والنشر، مصر، ط٤، ٢٠١٣م.

٢. (فتح الله كولن جذوره الفكريَّة واستشرافاته الحضاريَّة) لمحمد أنس أركنة، ترجمة: أورخان محمد علي، دار النيل للطباعة والنشر، مصر، ط٢، ٢٠١١م.

٣. (محاورات حضارية -حوارات نصية بين فتح الله كولن وفلاسفة الفكر الإنساني) د. جيل كارول، تقديم: البروفيسور أكبر أحمد، ترجمة: إلهام فتحي، وأحمد سعيد، دار النيل للطباعة والنشر، مصر، ط٢، ٢٠١٤م.

---

(١) انظر: (طرق الإرشاد في الفكر والحياة) محمد فتح الله كولن، (٧-٩).

٤. (فتح الله كولن رائد النهضة الراشدة في تركيا المعاصرة) أ. د. عبد الحليم عويس، دار النيل للطباعة والنشر، مصر، ط١، ٢٠١٣م.

٥. (عبقرية فتح الله كولن بين قوارب الحكمة وشواطئ الخدمة) للدكتور فؤاد البنا، دار النيل للطباعة والنشر، مصر، ط٢، ٢٠١٣م.

٦. (فتح الله كولن ومقومات مشروعه الحضاري) لعلي أونال، ترجمة: د. عبد الرزاق أحمد محمد، دار النيل للطباعة والنشر، مصر، ط١، ٢٠١٥م.

٧. (فتح الله كولن قصة حياة ومسيرة فكر) لأرطغرول حكمة، ترجمة: عبد المولى علي جربيع، وخالد جمال عبد الناصر، دار النيل للطباعة والنشر، مصر، ط٢، ٢٠١٤م.

٨. (حركة فتح الله كولن) لهيلين روز ايبو، ترجمة: عبد الرحمن أبو ذكري، دار تنوير للنشر، مصر، ط١، ٢٠١٥م.

٩. (فتح الله كولن ومشروع الخدمة على ضوء نموذج الرشد) د. محمد بابا عمي، دار النيل للطباعة والنشر، مصر، ط١، ٢٠١١م.

١٠. (الضاربون في الأرض) لأديب إبراهيم الدباغ، دار النيل للطباعة والنشر، مصر، ط٢، ٢٠١٤م.

وعند اطلاعنا على هذه الكتب نجد أن مؤلِّفيها من المعجبين والمؤيدين لجماعة محمد فتح الله كولن، فقد أشادت هذه الكتب بحياة محمد فتح الله كولن، ومنهجه الفكري، والمشاريع التي قامت بها الجماعة، سواء داخل تركيا أو خارجها.

ونلاحظ أن هؤلاء المؤلِّفين لم يتطرقوا لمنهجه العقديِّ، ولا لأخطائه في هذا المجال، وإنما ركَّزوا على جهوده في المجال السلوكيِّ والتربويِّ والتعليميِّ.

المبحث الثالث

أسباب انتشار النورسيَّة في تركيا

إن لظهور النورسيَّة في تركيا أسبابًا عديدة، ويمكن تقسيمها إلى أسباب عامَّة خارجيَّة، وأسباب خاصَّة داخليَّة.

الأسباب العامَّة الخارجيَّة:

١) **التغريب**: بدأت حركة التغريب في الدولة العثمانيَّة بداية ظاهرة منذ إعلان التنظيمات العثمانيَّة عام ١٢٥٥هـ/ ١٨٣٩م[1]، وبخاصَّة حركة الإصلاحات عام ١٢٧٢هـ/ ١٨٥٦م[2].

---

(١) التنظيمات حركة إصلاحية قامت في أواسط القرن الثالث عشر الهجري، التاسع عشر الميلادي، بغية تنظيم شؤون الدولة على غرار الدول الغربيَّة، وتقريب العالم الإسلامي من العالم الغربي الذي عاش بعيدًا منه، وذلك تحت ضغوط الهزائم العسكريَّة التي مني بها الجيش العثماني، وقد أدَّى ذلك إلى شيوع الرأي القائل بأنَّ أخذ الدولة بأشكال الحكم الأوروبيَّة سيتلوه تلقائيًا قيام دولة قوية حديثة، انظر: (العرب والعثمانيون ١٥١٦-١٩١٦م) عبد الكريم رافق، مطابع ألف باء، دمشق، ١٩٧٤م، (٣٧٧)، و(تركيا الفتاة وثورة ١٩٠٨م) أرنست رامزور، ترجمة: صالح أحمد العلي، تقديم: نقولا زيادة، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٦٠م، (٤٠).

(٢) حركة الإصلاحات المعروفة بـ(إصلاحات خطّي همايوني)، (مرسوم السلطان الإصلاحي) التي قام بالإعلان عنها السلطان عبد المجيد في الحادي عشر من جمادى الآخرة عام١٢٧٢هـ، وقد جاء هذا المرسوم الإصلاحي في إثر ما مارسته القوى الخارجية من ضغط على الدولة العثمانيَّة، وقد تميَّز هذا المرسوم بأنه أكثر دقَّة في تحديد التغييرات الواجب إجراؤها، لم تعهد من قبل في الوثائق العثمانيَّة، فهو لم يستشهد بآية قرآنية أو بقوانين الدولة العثمانيَّة، وقد زادت هذه المراسيم من ترابط الجماعات النصرانية بسبب ما تضمَّنت من تنظيم شؤون البطريركيات والأسقفيات، وتكوين المجالس المليَّة الجسمانية والروحانية، كما أنها منحت الرعايا من النصارى امتيازات لم يحصل المواطنون في الدولة على مثلها، ولعل من يقرأ المرسوم الخاص بذلك يتوهَّم أن غير المسلمين من رعايا الدولة لم يكونوا من قبل آمنين على أرواحهم وأموالهم، ولا صحة لهذا على الإطلاق، إضافة إلى أن المرسوم الإصلاحي كان مليئًا بتكرار كلمات: الكنيسة، الراهب، المسيحيين، إلخ، انظر:=

وقد جرى قبل ذلك بمدَّة طويلة الاتصال بالغرب، بغية توثيق الصلات فيما بينه وبين الشرق، فقد أرسل سفراء إلى أوروبا عام ١١٣٢هـ/ ١٧٢٠م -وكان السفراء الأوروبيون موجودين في الدولة قبل ذلك بمدَّة-، وبدأ الميل إلى الحياة الغربيَّة وتقليدها في بعض المظاهر الخارجيَّة بعد افتتاح السفارات فيها[1].

ومن أهمِّ العوامل التي كان لها تأثير بارز في تمكين التغريب من المجتمع وتطويره فيما بعد، ما يأتي:

أ) المؤثرات الناتجة عن أفكار الطلاب المبتعثين إلى الغرب بعد عودتهم إلى البلاد، وذلك بسبب ما كان لدى أولئك الشباب المبتعثين من فراغ فكريٍّ جعلهم مهيَّئين للوقوع أسرى للأفكار التي وجدوها في أوروبا، فعلى الرغم من أنَّ ابتعاثهم إلى الغرب إنما كان لنقل تقنيته ومنجزاته الصناعيَّة إلى الدولة، بهدف تمكين الشعب من الاستفادة من تلك المعطيات الجديدة، فقد عاد كثير منهم بأفكار ومعتقدات غربيَّة، وأصبحوا ينظرون إلى مقوِّماتهم الفكريَّة والحضاريَّة من منظور غربيٍّ، فضلًا عن الجهل الفاضح بهذه المقوِّمات، والكراهية لها، والتعصُّب الأعمى ضدَّها، فكان أولئك الطلاب قد ذهبوا للتلمذة على يد الغربيين في فهم مقوِّماتهم وتاريخهم وحضارتهم.

=(تاريخ الدولة العلية العثمانيَّة) فريد بك المحامي، (٤٨١-٤٩٩)، و(في أصول التاريخ العثماني) أحمد عبد الرحيم مصطفى، دار الشروق، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ، (٢١٠-٢١١)، و(البلاد العربيَّة والدولة العثمانيَّة) ساطع الحصري، جامعة الدول العربيَّة، معهد الدِّراسات العربيَّة العالية، القاهرة، ١٩٥٧م، (٨١-٨٢).

(١) انظر: (تاريخ الدولة العلية العثمانيَّة) فريد بك المحامي، (٤٨١-٤٩٩)، و(في أصول التاريخ العثماني) أحمد عبد الرحيم مصطفى، (٢١٠-٢١١)، و(تاريخ التخلف الذي حلّ في تركيا) إسماعيل جم، إسطنبول، ط٩، ١٩٨٦م، (٤١٢-٤١٥).

ب) تأثر موظفي السَّفارات العثمانيَّة المبعوثين إلى الدول الأوروبيَّة بالغرب، حيث احتكُّوا بهم مباشرة، واطَّلعوا على منجزاتهم الصناعيَّة، وقد قام هؤلاء بعد عودتهم بإحداث تأثير مهمٍّ في الجهاز الإداريِّ، وقاموا بالدعوة إلى الاقتباس الغربيِّ[1].

ت) الجمعيات الفرنسيَّة في كلٍّ من فرنسا وإسطنبول، فقد شكَّلت في فرنسا جمعيَّة الأدباء والدبلوماسيين، وقد وصف أحد رجال تركيا فرنسا بأنَّها الأمُّ الروحانيَّة لتركيا الفتاة[2].

وقد أسهم الفرنسيون المقيمون في إسطنبول في نشر الأفكار الغربيَّة الوافدة، والترويج لها، من خلال تشكيلهم النوادي والجمعيات التي أنشؤوها داخل إسطنبول، وأهمُّ هذه الجمعيات: الجمعيَّة الجمهورية لأصدقاء الحريَّة والمساواة، ثم الجمعيَّة الشعبيَّة الجمهوريَّة، ويرجع تأثير الثقافة الفرنسيَّة على المثقفين العثمانيين الجدد إلى تلك الجمعيات، وإلى البعثات العلميَّة إلى فرنسا خصوصًا[3].

ث) المدرسون الغربيون المستقدمون للعمل في المدارس والكليات العسكريَّة، حيث نشر هؤلاء المعلمون الأفكار الغربيَّة بين الصفوة المختارة من المثقفين العثمانيين.

وقد كتب أحدهم حين زار كليَّة الطبِّ العسكريَّة عام ١٨٤٧م: «إنَّ التعليم في هذه الكليَّة كان يسير حسب المناهج الماديَّة، وكان مما لفت نظري أنَّ من مقرَّرات هذه الكليَّة تدريس كتب الفلاسفة الماديِّين الذي أعدُّوا للثورة الفرنسيَّة»[4].

---

(١) انظر: (في أصول التاريخ العثماني) أحمد عبد الرحيم مصطفى، (١٧٧).

(٢) انظر: (العرب والترك في العهد الدستوري العثماني ١٩٠٨-١٩١٤م) توفيق علي برو، (١٢٢).

(٣) انظر: (اكتشاف التقدم الأوروبي) خالد زيادة، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨١م، (٥٨).

(٤) المرجع السابق، (١٩٧-١٩٨).

ج) المؤسسات التعليميَّة الأجنبيَّة في إسطنبول، وبخاصَّة ثانوية (غلطة سراي) الحكوميَّة، التي أطلق عليها اسم (المكتب السلطانيِّ)، وكانت تحت إشراف الحكومة الفرنسيَّة، فقد قامت هذه المؤسسة بتخريج (كوادر) إداريَّة ودبلوماسيَّة واقتصاديَّة تتَّخذ من الأيديولوجيَّات الغربيَّة مصدرًا لها فيما تتبناه من أفكار، وتتَّخذ منها مناهج وأساليب في كلِّ ما يتَّصل بالأمور السياسيَّة، والأنظمة الإداريَّة والاقتصاديَّة والتقاليد الاجتماعيَّة.

واستطاع هؤلاء الذين تخرَّجوا في تلك المؤسسات -بسبب معرفتهم لغة أجنبيَّة أو أكثر- الاطِّلاع باستمرار على التطوُّرات الحديثة في العالم، عن طريق الصُّحف والمجلَّات والكتب، وقد بدأت كتب الفلسفة الغربيَّة تنتشر على نطاق واسع عن طريق تلك المؤسسات، ويعدُّ كتاب (محاورات حكيمة) الذي أعدَّه منيف باشا[١] أوَّل وثيقة مكتوبة لانعكاس الفلسفة الغربيَّة في إسطنبول[٢].

كما أنشؤوا مؤسسة (أنجمني دانش)[٣]، وقد كان الباعث على إنشائها في الأصل محاولة إعداد الخطط والمناهج لتكون مقرَّرات دراسيَّة في دار الفنون (جامعة إسطنبول)، رغبة في الإسهام بترقية الشعب بالتعليم والمعارف وإزالة الجهل، وتسهيل

(١) هو منيف باشا (١٨٢٨-١٩١٠)ارتقى في المسلك الوظيفي إلى أن أصبح وزيرًا للمعارف عام ١٨٦٩م، وسفيرًا في طهران، فوزيرًا للتجارة عام ١٨٧٧م، له كتب أدبية واقتصاديَّة، انظر: (بحوث حول الأدب التركي) محمد كابلن، إسطنبول، ١٩٧٦م، (٣٠١).

(٢) انظر: (الغرب والشرق الأوسط) برنارد لويس، ترجمة: نبيل صبحي الطويل، ١٩٦٥م، (٥٦)، و(الشرق الإسلامي في العصر الحديث) حسين مؤنس، مطبعة حجازي، القاهرة، ط٢، ١٩٣٨م، (٦٢-٦٤).

(٣) هي المؤسسة العلمية التي أنشئت في ١٨٥١م وأغلقت ١٨٦٢م، ويرجع سبب انحلالها إلى أن أكثر الأعضاء كانوا من الإداريين، وكان حظهم من العلم قليل، انظر: (تطور الأوضاع الثقافيَّة في تركيا) د/ سهيل صابان، (١١٢).

الاستفادة من الكتب، ولكن هذه المؤسسة ابتعدت من مهمَّتها الأصلية، ووجَّهت عنايتها إلى القيام بكلِّ ما يؤدي إلى توثيق الصِّلة بين الدولة العثمانيَّة والدول الغربيَّة، وبخاصَّة من الناحية الفكريَّة.

وكان من أبرز آثار هذه المؤسسة إحلال الثقافة الوافدة إلى جانب الأنظمة الغربيَّة محلَّ ثقافة الإسلام ونظامه، وكانت تلك الثقافة الوافدة مشتملة على كثير من مساوئ الغرب، ومظاهر الانحراف والفساد فيه، ومن سماتها في ذلك ما تحمله في طيَّاتها من نزعات الأثرة والتعصُّب والانحلال... وغيرها من الصِّفات التي كانت تنافي فطرة الشَّرق، وكان ما صنعه المثقفون العثمانيون من نقل تلك المساوئ إلى المجتمع العثمانيِّ المسلم بديلًا عن المسلك الصحيح، وهو نقل الصالح المفيد من المعارف والعلوم، والثقافات التي ترتكز على البحث والتنقيب والاختراع، والانتفاع بذلك في تنمية المهارات، وتشجيع التصنيع، وغير ذلك من الوسائل والطرق العلميَّة التي كانت آنذاك من المميزات التي اتَّسمت بها الحضارة الغربيَّة.

ح) إنشاء مكتب الترجمة عام ١٢٤٧هـ/ ١٨٣٢م بهدف تخريج أجيال تستطيع الدولة الاعتماد عليهم في القيام بمهمَّة ترجمة ما في اللُّغات الأجنبيَّة من ثقافات ومعارف وتنظيمات مختلفة، وبخاصَّة ما يتعلق منها بالمباحثات الرسميَّة، وعلاقات الدولة بغيرها من الدول، وكانت الترجمة من قبل مقتصرة على الأقليَّات غير المسلمة في أجهزة الدولة.

وكان أن تحوَّل هذا المكتب بعد مدَّة زمنية قصيرة إلى مدرسة فكريَّة، وكان ذلك عام ١٢٥٥هـ/ ١٨٣٩م، وأصبح يمارس مهمَّة خطيرة ترمي إلى تنشئة الجيل على

أساس فكريٍّ معيَّن، يهدف إلى بثِّ التغريب، إلى جانب تعليم اللُّغات الأجنبيَّة[١].

٢) **الاستشراق**: يمكننا تقسيم الأعمال التي قام بها الاستشراق في تركيا تقسيمًا مركَّزًا إلى قسمين:

أ) تأليف الكتب الخاصَّة بتركيا والأتراك:

بدأ الأوروبيُّون يعنون بالدِّراسات التركيَّة في القرن السابع عشر، حيث صدرت موسوعة بعنوان (المكتبة الشرقيَّة) لمؤلِّفه (هربلو)[٢]، وكان هذا المستشرق قد كتب هذه الموسوعة في الغرب دون أن يزور الشَّرق، مثل كثير من أمثاله الذين كتبوا عن الشرق دون تحمُّل مشقة الرحلة إليه[٣].

وقد ظهر اهتمام بالغ بالدِّراسات العثمانيَّة في الأدب الفرنسيِّ ما بين عامي ١٦٧٠-١٦٨٠م، ومن أشهر ما كتب في هذه المدَّة كتاب (التاريخ العام للهنغاريين

(١) انظر: (اكتشاف التقدم الأوروبي) خالد زيادة، (٥٨-٦٠)، و(تطور الأوضاع الثقافيَّة في تركيا) د/ سهيل صابان، (١١٢-١١٤)، و(تاريخ التخلف الذي حلّ في تركيا) إسماعيل جم، (٥١٨-٥١٩)، و(العلمانية وأثرها على الأوضاع الإسلاميَّة في تركيا) عبد الكريم مشهداني، (٥٥-٥٩).

(٢) هربلو (١٦٢٥-١٦٩٥) ولد في باريس وتعلم اللغات السامية في جامعاتها، ثم ارتحل إلى روماحيث تردَّد على جامعتها ومطبعتها الشرقيتين، واتصل بالغراندوق فرديناند الثالث التوسكاني، الذي عرف مستشرقًا نابغًا فأهدى إليه مجموعة مخطوطات عربيَّة، ولعلوّ كعبه في العربيَّة استقدمه (فوكه) وزير مالية فرنسا إلى ديوانه، فلما اعتزل عيِّن أمين سر ومترجمًا للغات الشرقية في البلاط، ورعاه الوزير (كولبر)، ورتب له لملك لويس الرابع عشر رزقًا، وولاه كرسي السريانية في معهد فرنسا، وقد اقتنى للمكتبة الوطنية في باريس مجموعة مخطوطات نفيسة عربيَّة وفارسية وتركيَّة، من مؤلفاته: المكتبة الشرقية، وهو دائرة معارف في بضعة مجلدات، إلَّا أن قلة المصادر في عصره وعجز الفرد عن إنشاء دائرة معارف وحده، أوقعاه في بعض أخطاء وضلالات ونواقص. انظر: (المستشرقون) نجيب العقيقي، دار المعارف، مصر، ط٣، ١٩٦٤م (١/ ١٧٣).

(٣) انظر: (تركيا إلى أين تذهب) عبد الرحمن بلبك، أنقرة، ط٣، ١٩٨٦م، (١١٤).

والمغول والتتار) للمؤلف الفرنسيِّ (دو جين)[١].

وقد قام (آرثر ليملي ديفيدس)[٢] بدور بارز بعد تأليف كتابه (صرف اللُّغة التركيَّة)، حيث شجَّع الأتراك على التمسُّك بالقوميَّة التركيَّة، وأظهر مزايا اللُّغة التركيَّة في هذا الكتاب، وكان له دور عظيم في التأثير في المفكِّرين الأتراك، حيث أظهر في هذا الكتاب بعض الجوانب عن تاريخ التمدُّن التركيِّ ما قبل البعثة المحمَّدية الشريفة، وأكَّد ضرورة الرجوع إلى معرفة التاريخ التركيِّ القديم، وبيان مفاخر هذا الشعب في التاريخ والحضارة[٣].

وشجَّع المستشرق (موئيز كوهين)[٤] على القوميَّة التركيَّة في الصحف

---

(١) دو جين (١٧٢١-١٨٠٠م) من أعضاء معهد فرنسا، والمعنيين بتدريس اللُّغة السريانية، في سنة ١٧٨٧م أمر لويس السادس عشر بتأليف جمعيَّة من العلماء لنشر كنوز مخطوطات مكتبة باريس الشرقية، فولِّي رئاستها، آثاره: تاريخ التتار والمغول والأتراك نقلًا عن مؤلفين عرب، في خمسة مجلدات (باريس ١٧٥٦-١٧٥٨)، وعاون على نشر قسم من كتاب مروج الذهب (١٧٨٧)، انظر: (المستشرقون) نجيب العقيقي، (١/ ١٧٥).

(٢) آرثر ليملي ديفيدس مستشرق بريطاني يهودي، وهو مؤلف كتاب (العلم النافع في تحصيل صرف ونحو تركي)، وإن دلَّ العنوان على أن هذا الكتاب في الصرف واللُّغة التركيين ونحوها، إلا أن المؤلف قد أعدَّ مقدمة طويلة للكتاب في وصف التاريخ والحضارة التركيَّة، انظر: (توركجيليك (التريك) عام ١٩٢٨م) يوسف آق جوراه أوغلو، تورك أوجاقلري مركز هيتي، إسطنبول، ١٩٨٢م، (٣١٠).

(٣) انظر: (التيارات القومية والدينيَّة في تركيا المعاصرة) أحمد سعيد سليمان، (٢٣).

(٤) موئيز كوهين (١٨٨٣-١٩٦١) الذي استخدم لنفسه اسمًا مستعارًا هو مونيس تكين آلب، يهودي تركي، ولد في (سلانيك)، خرِّيج مدرسة آليانز اليهودية ومكتبة حقوق، بدأ بالكتابة الصحفية عام ١٩٠٦م في جريدة يني عصر، وبين عامي ١٩١٠-١٩٣٧م أوقف نفسه للدراسات التي تبحث عن القومية التركيَّة والعنصر التركي في التاريخ والحضارة على أسس علمية -على حد قوله-، ونشرها باللُّغة التركيَّة واللغات الأجنبية،وبعد إعلان الجمهورية أصبح من المدافعين بقوة عن الكمالية وجعلها أيديولوجيا، والتعريف بها، انتخب عضوًا في مجلس بلدية إسطنبول (١٩٤٥-١٩٥٠م)، وعضوًا في مجمع اللُّغة التركيَّة، توفي في (نيس)، ودفن بالمقبرة اليهودية، من مؤلفاته: طوران، التريك، الكمالية، انظر: (توركجيليك (التريك) عام ١٩٢٨م) يوسف أوغلو، (٢٣٠-٢٣١).

والمجلات، وكتب في مزايا القوم، وكان من أكثر مَن تحرَّك في مجال العمل القوميِّ التركيِّ، لكنَّه -بخلاف غيره من المستشرقين- لم يستعمل أسلوب اللَّف والمراوغة في إبعاد الأتراك عن الإسلام، بل انتقد الإسلام علنًا، وذلك واضح من خلال كتاباته في القوميَّة التركيَّة، فقد أطلق على الإسلام في كتبه ومقالاته أسماء (قانون الصحراء)، و(القوة السوداء)، و(الأسارة العظمى)، وذكر مزايا العلمانيَّة[(١)].

ومن خلال ما سبق نصل إلى نتيجة تؤكد أنَّ المستشرقين عامَّة، واليهود منهم خاصَّة، قد كان لهم تأثير كبير في إرساء القوميَّة التركيَّة في الدولة العثمانيَّة، وتصدَّروا للكتابة عن أصول القوميَّة التركيَّة، وكانوا يسمُّون أنفسهم بأسماء إسلاميَّة لترويج دعواتهم، كما أنهم عملوا في مختلف جمعيَّات القوميَّة التركيَّة علنًا، مثل جمعيَّة الاتحاد والترقي، وكانوا العقل المدبِّر لنشاط الفكر القوميِّ التركيِّ، ولم يُخْفِ الغرب -ممثلًا في الاستشراق- في عهد الجمهوريَّة فرحه وسروره بما وقع من إبعاد الأتراك عن الانتماء إلى الإسلام، والارتباط به عقيدة وثقافة وتاريخًا، ومن إلغاء الخلافة الإسلاميَّة، واتِّخاذ الإجراءات الكثيرة المنافية لها.

وقام عدد من المستشرقين في أوروبا وأمريكا بامتداح من سمَّوهم المصلحين في تركيا، وكتبوا فيهم كتبًا ومقالات مطوَّلة، مجَّدوا فيها الانقلابات الجديدة في تركيا، والابتعاد عن الإسلام[(٢)].

---

(١) انظر: (اليهود في حياة الدولة التركيَّة) جتين يتكين، أنقرة، ط٢، ١٩٩٠م، (١١٤)، و(العلمانية في تركيا) عبد الرحمن ديلي باق، إسطنبول، ط١، ١٩٩٧م، (٢٩٥).

(٢) انظر: (العلمانية في تركيا) عبد الرحمن ديلي باق، (٢٩٥)، و(تركيا إلى أيت تذهب) عبد الرحمن بلبك، (٦١)، و(العلمانية تعارض الشريعة) محمد علي بيراند، إسطنبول، ط٢، ١٩٩٥م، (١٥٣).

ب) التدريس في الجامعات التركيَّة:

درَّس بعض المستشرقين في الجامعات التركيَّة، وبخاصَّة في أقسام حسَّاسة، مثل: (آرمينوس فامبري)[1] في قسم الفلسفة بجامعة إسطنبول، و(فون كاباين)[2] في جامعة أنقرة (ما بين عامي ١٩٣٥-١٩٣٧)، وهو متخصص في اللهجات التركيَّة.

وعندما أنشئت جامعة إسطنبول عام ١٩٣٢م، دُعِي ثمانية وثلاثون أستاذًا من الغرب، فأُسنِدت ثمانية وثلاثون منصبًا إلى الأجانب، منهم ثلاثة وثلاثون ألمانيًّا، أكثرهم من اليهود، والخمسة الباقون فرنسيون.

إنَّ اشتراك مثل هؤلاء المستشرقين في الجامعات التركيَّة، وبخاصَّة في الأوساط العلميَّة، قد ساعد الاستشراق في نشر نفوذه الفكري في هذه الأوساط، وأعان على قبول آرائه ومبادئه[3].

---

(١) آرمينوس فامبري (١٨٣٢-١٩١٣) مستشرق مجري، ذهب إلى إسطنبول لتعلم اللُّغة التركيَّة، بحث في العلاقة بين اللُّغة التركيَّة والمجرية، وعيِّن مدرسًا في جامعة إسطنبول، قسم الفلسفة، وقد أعدَّ قاموسًا باللغتين التركيَّة والألمانية عام ١٨٥٨م، ثم سافر إلى إيران وتركستان (١٨٦٣-١٨٦٥)، نشر رحلاته مع كتب في مجال التركيات، مثل: صرف اللغات التركيَّة التترية، بحوث في لغة جاغاتاي التركيَّة، رحلات في آسيا الصغرى، انظر: (اليهود في حياة الدولة التركيَّة) جتين يتكين، (٣١٣).

(٢) فون كاباين مستشرق ألماني، درس في جامعة برلين وتخصص في التركيات، وبخاصَّة بعد أن درَّس في جامعة أنقرة (١٩٣٥-١٩٣٧م)، وبعد عودته إلى ألمانيا درَّس في جامعة هامبورغ اللُّغة والآداب التركيَّة (١٩٤٩-١٩٦٩م)، يعدُّ من أكثر المستشرقين إنتاجًا في تخصصه، له كثير من المؤلفات في مجال التركيات باللُّغة الألمانية، انظر: (اليهود في حياة الدولة التركيَّة) جتين يتكين، (٣٥٤).

(٣) انظر: (تطور الأوضاع الثقافيَّة في تركيا) د/ سهيل صابان، (١٣٨-١٥٠)، و(التبشير والاستعمار في البلاد العربيَّة) عمر مصطفى الخالدي، المطبعة العصرية، بيروت، ١٩٨٦م، (٢٣-٢٤).

٣) **التنصير**: يعدُّ استعمار العالم الإسلامي من أبرز أهداف التنصير، يستطيع من خلالها أن يحدث تغييرات جذريَّة في بنية الأمَّة الإسلاميَّة عقديًّا وثقافيًّا واجتماعيًّا.

ولعلَّ ما صدر عن القسِّ (زويمر)[١] من تصريحات في مؤتمر القدس التنصيريِّ عام ١٩٣٥م عبَّر عن ذلك، حيث قال: «...إنَّ مهمَّة التبشير التي ندبتكم دول المسيحية للقيام بها في البلاد المحمَّدية، ليست إدخال المسلمين في المسيحية، فإنَّ هذا هداية لهم وتكريم، وإنما مهمتكم أن تخرجوا المسلم من الإسلام ليصبح مخلوقًا لا صلة له بالله، ومن ثمَّ فلا صلة تربطه بالأخلاق التي تعتمد عليها الأمم في حياتها، وبذلك فأنتم بعملكم هذا تكونون طليعة الفتح الاستعماري في الممالك الإسلاميَّة»[٢].

واستمرَّ يقول: «لقد أعددتم في ديار الإسلام شبابًا لا يعرف الصِّلة بالله، ولا يريد أن يعرفها، وأخرجتم المسلم من الإسلام، ولم تدخلوه في المسيحية، وعليه جاء النشء طبقًا لما أراده الاستعمار: لا يهتمُّ للعظائم، ويحبُّ الراحة والكسل، ولا يصرف همَّه في دنياه إلَّا للشهوات...»[٣].

أما الهدف من اختيار الدولة العثمانيَّة وعاصمتها إسطنبول بالذات للعمل التنصيريِّ، فهو كما قال أحد المفكِّرين في مجلة العالم الإسلامي: «إنَّ نظر الشعوب الإسلاميَّة كلِّها على إسطنبول، فإذا لم يعمل شيء هناك كان الجهد المبذول في أنحاء

---

(١) صموئيل زويمر (١٨٦٧-١٩٥٣م) رئيس المنصرين في (المشرق العربي)، تولى تحرير مجلة (عالم الإسلام)، وله مصنفات كثيرة عن الإسلام، وكلها تنبع عن تعصب أعمى، أهمها: (الإسلام)، و(وبلاد العرب منذ الإسلام)، و(الإسلام في الصحراء العربيَّة)، و(الإسلام في جنوب أمريكا)، و(الإسلام في جنوب أوروبا)، و(الإسلام في إفريقيا)، انظر: (المستشرقون) نجيب العقيقي، (٣/ ١٠٠٥).

(٢) (حقائق عن التبشير) عماد شرف، المختار الإسلامي، القاهرة، ١٩٧٥م، (٣٣).

(٣) المرجع السابق، (٣٣).

العالم غير مفيد»(١).

وقال رئيس إرساليَّات التنصير الألمانيَّة في تقرير له عن أعمالها: «بما أنَّ كلَّ الشعوب الإسلاميَّة تُولِّي وجهها نحو الأستانة عاصمة الخلافة، فإنَّ كلَّ المجهودات التي نبذلها لا تأتي بفائدة، إذا لم نتوصَّل إلى قضاء لبانتنا فيها، ويجب أن يكون جلُّ ما تتوخاه جمعيَّة إرساليات التبشير الألمانية هو بذل مجهوداتها نحو هذه العاصمة، وهي قلب العالم الإسلاميِّ»(٢).

وقد اعتمد التنصير في تركيا على وسائل متعدِّدة، أهمُّها التعليم، لكونه أقوى وسيلة ساعدت المنصِّرين في الوصول إلى أهدافهم، ويوضِّح ذلك ما ورد في مجلة العالم الإسلاميِّ الإنجليزيَّة، حيث تقول: «اتفقت آراء سفراء الدول الكبرى في عاصمة السلطنة العثمانيَّة على أنَّ معاهد التعليم الثانويَّة التي أسسها الأوروبيون، كان لها تأثير في حلِّ المسألة الشرقية، يرجِّح على تأثير العمل المشترك الذي قامت به دول أوروبا كلُّها»(٣).

وقال أحد المنصِّرين: «إنَّ المدارس هي أحسن الوسائل لترويج أغراض المنصِّرين»(٤).

ولذلك اهتمَّ المنصِّرون بفتح المدارس، وتعود نشأة مدارس جماعات الأقليات

---

(١) (حقيقة التبشير بين الماضي والحاضر) أحمد عبد الوهاب، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٤٠١هـ (١٧٥).

(٢) المرجع السابق، (١٧٦).

(٣) (الغارة على العالم الإسلامي) ألفريد شاتليه، ترجمة: محبّ الدين الخطيب ومساعد اليافي، منشورات العصر الحديث، ط٢، ١٣٨٧هـ، (٤٥).

(٤) المرجع السابق،(٣٧).

النصرانيَّة في الدولة العثمانيَّة نشأةً منظَّمة إلى نهايات القرن العاشر الهجري (السادس عشر الميلادي)، وذلك حين صدرت موافقة البابا بإرسال بعض أعضاء الجزويت[1] لتدريس أولاد النَّصارى، فافتتحوا مدرسة (القديس بنوا) في إسطنبول، وقد افتتح بعض المدارس على يد الكابوشيين[2] أيضًا، في أواسط القرن الحادي عشر الهجري (السابع عشر الميلادي).

وتعدُّ المدارس الفرنسيَّة في الدرجة الأولى من حيث الانتشار في الدولة العثمانيَّة، وبخاصَّة في القرن التاسع عشر الميلادي، وقد اهتمَّت هذه المدارس الفرنسيَّة بتعليم البنات اهتمامًا كبيرًا منذ وقت مبكِّر، كما أنها جمعت بين التنصير والعلوم والرياضيات وتعليم اللغات: الفرنسيَّة، واللاتينيَّة، واليونانيَّة.

ولما رأى الأمريكان انتشار المدارس الأجنبيَّة لمختلف الدول في أنحاء الدولة

(١) الجزويت: فرقة كاثوليكية يسوعية تنتشر في أوروبا بصفة عامَّة، وفي البرتغال وإسبانيا وفرنسا بصفة خاصَّة، وهي جمعيَّة دينيَّة متعصبة أنشأها قسيس فرنسي يدعى (أنياس لايولا) سنة ١٥٣٤م، وكان الهدف من إنشائها التنصير وتكوين جيش محارب لنصر البابا، وقد أسهمت في القضاء على المسلمين في الأندلس من خلال محاكم التفتيش، كما ثبت دور الجزويت في الجرائم السياسيَّة، فاضطرت بعض الأمم لطردهم من بلادها، فطردوا سنة ١٥٩٨م من هولندا، وفي سنة ١٦٤٣م من مالطة، وسنة ١٧٢٣م من روسيا، وسنة ١٧٥٠م من البرتغال، وقد اشتهر الجزويت بالعمل في الخفاء ونشر الفتن والفساد، انظر: (دائرة معارف القرن العشرين) محمد فريد وجدي، دار المعرفة، بيروت، ط٣، ١٩٧١م، (٣/ ١٠١)، و(الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة) د/ مانع الجهني، (٢/ ٦٣٢-٦٣٥).

(٢) جمعيَّة الكابوشيين: فرع من فروع طريقة فرنسيسكان النصرانية، أنشأها عام ١٢٠٩م البابا والقديس فرانسيسكان، بغية إرشاد الناس إلى الزهد وادِّعاء تغفير ذنوب الناس، انظر: (اليهود في حياة الدولة التركيَّة) جتين يتكين، (١٢٣).

العثمانيَّة، أنشؤوا مدارس وكليات عديدة، في كلٍّ من القدس وطرابلس وبيروت وحلب، وأسهموا في إنشاء المطابع، كما أسَّسوا (معهد روبرت الأمريكي) الذي أنشئ في أعلى مكان في إسطنبول، وقال منشئ المعهد يوم افتتاحه عام ١٨٦٣م: إنَّ الإسلام دخل من هذا المكان إلى إسطنبول، وينبغي أن تدخل منه النصرانيَّة أيضًا[١].

ولكن لم تقتصر مؤسسات التنصير في تركيا على التعليم لتحقيق أهدافها، بل قامت بفعاليات أخرى كثيرة، منها:

أ - ترجمة (الكتاب المقدَّس) إلى اللُّغة التركيَّة، وطبعه، وتوزيع الآلاف من نسخه على المسلمين مجانًا.

وقد جرى ذلك في وقت مبكِّر، يقول أحد المشاركين في مؤتمر القاهرة التنصيريِّ المنعقد عام ١٩٠٦م: «إنَّ ترجمة الإنجيل وكتب التبشير إلى اللُّغة التركيَّة دون مناقشة ومجادلة، كانت أكثر فائدة وأعمَّ نفعًا»[٢]، وقال آخر: «لقد راجت نسخ الكتاب المقدَّس بعد ترجمته إلى التركيَّة رواجًا حسنًا، وهي تباع بالألوف»[٣].

ب - الدعوة إلى توحيد الأديان:

من الأعمال التي ركَّز المنصِّرون عليها، الدعوة إلى توحيد الأديان، وذلك لإبعاد المسلمين عن دينهم، أو على الأقلِّ لإقناعهم بقبول بعض التنازلات في سياق العقيدة.

من تلك الحركات على سبيل المثال حركة المونية[٤]، التي نظَّمت مؤتمرين في

(١) انظر: (المدارس الاستشراقية) نجدت سفنج، أنقرة، ط١، ١٩٧٥م،(٤٠). و(تركيا الحديثة) محمد عزت دروزة، مطبعة الكشاف، بيروت، ١٩٤٦م، (٢٥١).

(٢) (الغارة على العالم الإسلامي) شاتليه، (٢٦).

(٣) المرجع السابق، (٣٢).

(٤) المونيّة: حركة مشبوهة، تدعو إلى توحيد الأديان، وصهرها في بوتقة واحدة، بهدف إلغاء الفوارق الدينيَّة بين الناس، لينصهروا جميعًا في بوتقة (صن مون) الكوري الذي ظهر بنبوّة كاذبة في هذا

إسطنبول: الأول عام ١٩٨٥م بعنوان: (العالم الإسلامي وتوحيد الأديان)، والثاني في عام ١٩٨٩م بعنوان: (الأسرة في الإسلام والقانون).

وتركِّز المونية في تركيا على أنَّ الإسلام ليس الدين الخاتم، وأنَّ المونية هي خاتم الأديان، كما أن (مون) هو خاتم الأنبياء[1].

العصر، وهو يزعم أنه على اتصال بالمسيح، وأنه يتلقى عن السماء مدِّعيًا بنبوَّة جديدة، والهدف الرئيس لحركته هو العمل من أجل توحيد العالم تحت راية إله واحد، بحيث تضمحل من هذا العالم كله الحواجز والعوائق الكنسية والسياسيَّة والوطنية والقومية والاجتماعيَّة...، انظر: (الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة) إشراف د/ مانع الجهني، (٢/ ٤٩١).

(١) انظر: (العنصرية اليهودية وآثارها في المجتمع الإسلامي والموقف منها) د/ أحمد بن عبد الله الزغيبي، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ، (٣/ ٢٣٠-٣٥٦)

الأسباب الخاصَّة الداخليَّة:

١) الأسباب السياسيَّة:

إن تركيا جزء لا يتجزَّأ من العالم الإسلامي الذي دبَّ الضَّعف فيه، فاجتاحه الاستعمار الغربيُّ الحديث، واستولى على مكتسباته ومقدراته (الماديَّة والمعنويَّة)، فانهارت على إثره الدولة العثمانيَّة.

وفي النصف الثاني من القرن العشرين اشتهرت تركيا بالانقلابات العسكريَّة المتكررة، وقد عرف الجيش التركيُّ بولائه وإخلاصه للنظام العلمانيِّ الساعي في محاربة الإسلام، وتجفيف منابعه بالقوَّة، وأهمُّ تلك الانقلابات على النحو الآتي:

خ) الانقلاب العسكريُّ الأوَّل:

حدث الانقلاب العسكري الأول عام ١٩٦٠م، وهو انقلاب دمويٌّ مشؤوم على الحكم المدنيِّ، والذي أعدم على إثره رئيس الوزراء (عدنان مندريس)، وبعض وزرائه المخلصين، وأسندت رئاسة الوزراء مرَّة أخرى لـ(مصطفى عصمت إينونو)، وعُلِّقت المشانق والصلبان في كلِّ مكان، وفي هذا العام مات بديع الزمان سعيد النورسي[(١)].

د) الانقلاب العسكريُّ الثاني:

لم يمرَّ على الانقلاب العسكريِّ الأول سوى عشر سنوات، حتى أتى الانقلاب العسكريُّ الثاني الذي أذيع خبره في المذياع، الساعة الواحدة ظهرًا في يوم الجمعة ١٢/٣/١٩٧١م، وسيطرة الجيش مباشرة على إدارة الحكم، وإعلان حالة

---

(١) انظر: (عودة الفرسان سيرة محمد فتح الله كولن) فريد الأنصاري، (٢٤٢)، و(محمد فتح الله جولن وجهوده في الفكر الإسلامي المعاصر) أحمد العلواني، (٢٨).

الطوارئ في البلاد، فبدأت حملة الاعتقالات بعد مدَّة قصيرة من إعلان الانقلاب، حيث اعتُقِل أكثر زعماء اليسار، وقادات الجماعات الإسلاميَّة، وكثير من النشطاء البارزين في كلا الاتجاهين، وبقي الاعتقال مستمرًّا على قدم وساق، حتى امتلأت السجون بالرجال والنساء، ويعزو بعض المفكِّرين أسباب الانقلاب العسكريِّ الثاني في تركيا إلى كثرة التصادم والمواجهة بين الأحزاب السياسيَّة والتيارات الإسلاميَّة، الذي بدأ بالنقد اللاذع الجارح وانتهى بالاغتيالات، فجاء الانقلاب العسكريُّ بذريعة السيطرة على الوضع الأمنيِّ، ووضع حدٍّ للفوضى، وقد أخذ كلُّ مواطن تركيٍّ نصيبه من ضرر الانقلاب العسكريِّ، وبصرف النظر عن أسباب الانقلاب العسكريِّ الثاني الذي مثَّل ضربة قويَّة للصف الإسلاميِّ بتركيا، إلَّا أنَّها كان سببًا في زيادة أنشطته[1].

ذ) الانقلاب العسكريُّ الثالث:

في يوم ١٢/ ٩/ ١٩٨٠م، حدث الانقلاب العسكريُّ الثالث، وأسقطت الحكومة المدنيَّة، وقد أتى هذا الانقلاب بذريعة الحفاظ على الأمن والاستقرار، وقد أرجع بعض المفكِّرين أسباب الانقلاب العسكريِّ الثالث في تركيا إلى احتدام الصراع بين اليمين واليسار خلال تلك الأيام، وانتشار الشعارات الماركسية واللينينية المتطرِّفة، وقد كانت الأيدي الخفيَّة تلعب بجموع الشباب في الشوارع والجامعات تمهيدًا لهذا الانقلاب[2].

---

(١) انظر: (عودة الفرسان سيرة محمد فتح الله كولن) فريد الأنصاري، (٢٧٦-٢٧٨)، و(محمد فتح الله جولن وجهوده في الفكر الإسلامي المعاصر) أحمد العلواني، (٢٨-٢٩).

(٢) انظر: (عودة الفرسان سيرة محمد فتح الله كولن) فريد الأنصاري، (٣١٠-٣١٥)، و(محمد فتح الله جولن وجهوده في الفكر الإسلامي المعاصر) أحمد العلواني، (٢٩).

د) الانقلاب العسكريُّ الرابع:

في يوم ٢٨/ ٢/ ١٩٩٧م، حدث هذا الانقلاب، وأرغم العسكريون الحكومة المنتخبة على توقيع قوانين وإصدار قرارات، حاصرت العمل الإسلاميّ من كلّ جهاته، وخنقت أنفاس التديُّن، وأدَّى إلى إضعاف وإلغاء كثير من المكتسبات التي حققَّتها الدعوة الإسلاميَّة طيلة عقود من الجهاد والتضحيات[١].

وقد أصبحت الحياة بعد الانقلاب العسكريِّ الرابع داخل تركيا جحيمًا لا يطاق، فغادر بعض العلماء والدعاة، وفُتِحت المحاكم ضد آخرين، وامتدَّت سلاسل الاعتقال إلى كثير من نشطاء العمل الإسلاميِّ في مختلف الاتجاهات والجماعات، وخسرت تركيا الشيء الكثير لعدَّة سنوات[٢].

٢) الأسباب الاجتماعيَّة:

لقد ظهرت الآثار الاجتماعيَّة للفكر الوافد في تركيا ظهورًا لافتًا للنظر بعد إعلان الجمهوريَّة عام ١٣٤١هـ/ ١٩٢٣م، حيث نشط المثقفون المتأثرون بالأفكار الغربيَّة طيلة مدَّة حكم الاتحاد والترقي، وكانت موارد الدولة مسخَّرة لتنفيذ مآربهم وإخراجهم إلى حيِّز الوجود، وبخاصَّة بعد أن أخلي لهم الجوُّ للعمل على تصفية المخالفين لهم في الفكر والاتجاه.

ومع أنَّ المجتمع التركيَّ كان على صلة وثيقة بالغربيين، وأمثالهم من الأقليات النصرانيَّة الموجودة في الدولة العثمانيَّة، إلَّا أن التأثُّر بهؤلاء كان قليلًا، وعلى نطاق ضيِّق وفي مجالات محدودة، ذلك أنَّ الشعب كان في أنحاء الدولة ملتزمًا بالدين

(١) انظر: (عودة الفرسان سيرة محمد فتح الله كولن) فريد الأنصاري، (٣٢٧-٣٢٩)، و(محمد فتح الله جولن وجهوده في الفكر الإسلامي المعاصر) أحمد العلواني، (٢٩-٣٠).

(٢) انظر: (عودة الفرسان سيرة محمد فتح الله كولن) فريد الأنصاري، (٣٣٠-٣٣٤).

محافظًا على مظاهره، رافضًا كلَّ ما هو غريبٍ عن المجتمع، أو غير مألوف له.

ولكن على الرغم من هذا، فقد بدأت العادات الغربيَّة تنتشر في الدولة، ولم يتمَّ ذلك دفعة واحدة، بل على مراحل عدَّة، فقد تركَّز في أولى مراحله على تغيير الآراء والأفكار عن الغربيِّين، وعاداتهم ونمط حياتهم، وكثير مما يخالف ما اعتاده الشعب التركيُّ في حياته العامَّة والخاصَّة، وما ألفه من موروثات.

ثم بدأت بعد ذلك الدعوة إلى اقتباس ما عند الغربيين من عادات وأوضاع ومظاهر اجتماعيَّة، وصُوِّر ذلك بأنَّه أسلوب نافع واقتباس مفيد، فهو كما صوَّره أصحاب هذه الدَّعوة يفوق ما عند الشرقيين من أنماط الحياة وأساليبها، ومظاهرها الحضاريَّة عامَّة.

كما قام بعض المثقفين إلى الدعوة لاتِّباع النظريَّات الحديثة للمفكِّرين الغربيين في النفس والاجتماع، وقامت حكومة الاتحاد والترقي بالاستجابة لمطالبهم، فركَّزت على سياسة التتريك، وتبديل المناهج الدِّراسية حسب ذلك، وإدخال بعض النظريَّات الغربيَّة في تلك المناهج، وشرعت في الوقت نفسه في تغيير بعض قوانين الدولة، وبخاصَّة فيما يتعلَّق بالأحوال الشخصيَّة، وعملت على الحدِّ من سلطة المشيخة الإسلاميَّة، وأنشأت المحاكم المدنيَّة التي تحكم بالقوانين الوضعيَّة المستعارة من الغرب، ومهَّدت بتلك الإجراءات والمقرَّرات الجوَّ لقيام دولة علمانيَّة، مبنيَّة على الأسس التي قامت على مبادئها العامَّة الدول الغربيَّة الحديثة.

وركَّزت الدولة التركيَّة بصفتها الجديدة جلَّ اهتمامها على تغيير عادات المجتمع التركي، بما تقوم عليه من قيم إسلاميَّة، وما إن سنحت لها الفرصة -بعد إلغاء الخلافة بمدَّة وجيزة- حتى بدأت في اتِّخاذ إجراءات صارمة ضدَّ كلِّ من يخالف تنفيذ قراراتها الهادفة إلى تغيير عادات المجتمع، وأنشأت محاكم الاستقلال التي تشبه كثيرًا محاكم التفتيش في إجراءاتها الصَّارمة، والحكم على الناس لمجرد كونهم ملتزمين بأحكام دينهم.

فقد منعت الدولة في عام ١٣٤٤هـ/ ١٩٢٥م ارتداء الملابس الخاصَّة بالعلماء والمشايخ وأئمة المساجد، وسمحت لأئمة المساجد بارتدائها في المساجد فقط.

ثم فرضت الدولة لبس القبَّعة على المواطنين، بدعوى أنَّ ذلك يجعل تركيا في مصافِّ الدول المتقدِّمة، حيث قال (أتاتورك) في دعوته الشعب التركي للبس القبَّعة، بعد أن أفاض بذكر مزاياها الصحيَّة والاقتصاديَّة والجماليَّة: «سوف يكون فكرنا وطريقة تفكيرنا من رؤوسنا إلى أصابع أقدامنا متحضرًا، وباختيار تركيا لبس القبَّعة فقد أصبحت من الدول التي اختارت لبسًا حضاريًّا»[(١)].

ويذكر أحد أساتذة كلية الإلهيات بجامعة (أنقرة) بافتخار: «أنَّ الحكومة قامت بضرب المعارضين للبس القبَّعة بيد من حديد، وأخمدت جميع الحركات المناوئة لها وتمَّ ذلك بنجاح»[(٢)].

هذا وقد انتشرت العادات والتقاليد الغربيَّة في تركيا على درجة واسعة، وفي مختلف النواحي الاجتماعيَّة، وقد أصبح الناس يسارعون إلى تطبيق العادات الغربية عنهم، ويعدُّون ذلك من مقتضيات التحضُّر، ومن ذلك:

١. عَدُّ رأس السنة الميلادية أهمَّ من العيدين، والاستعداد للاحتفال بذلك على النمط الغربي، وعدُّ هذا اليوم عيدًا رسميًّا، تبذل لمظاهر الاحتفال به على الصعيد الرسمي والشعبي الأموال الطائلة، ويقوم الناس -وبخاصَّة من يطلق عليهم الطبقة الراقية- بالسهر في تلك الليلة في النوادي والفنادق والبيوت والساحات العامَّة، وهم يعاقرون الخمر ويرقصون ويمارسون ضروبًا من الرذائل والمنكرات.

(١) (تطور الأوضاع الثقافيَّة في تركيا) د/ سهيل صابان، (٣١٥).
(٢) المرجع السابق، (٣١٦).

٢. دخول مظاهر الحياة الغربيَّة في الحياة التركيَّة المعاصرة في مناسبات الفرح والعزاء، بحيث توضع أكاليل الزهور على القبور، وتعزف الموسيقا الخاصَّة بالعزاء في أثناء الدفن، أما في الأفراح فتعقد حلقات الرقص، وتقام حفلات الغناء، وتقدَّم الخمور، ويظلُّ الناس في هرج ومرج حتى تشرق الشمس.

٣. تنظيم العلاقات الاجتماعيَّة حسب العادات والتقاليد الغربيَّة، وانتشر نظام الطبقات (أي التوزُّع بين الغني والفقير)، ما أدَّى إلى وجود هوَّة شديدة بين أفراد المجتمع، كان من نتيجة ذلك العزل والفصل التام بين طبقة الأغنياء وطبقة الفقراء، سواء في نمط العيش وطريقة التفكير أو في النظرة إلى الكون والحياة والإنسان، وفي الوقت نفسه أصبحت طبقة الأغنياء تمثل المجتمع الغربي في علاقاتها الاجتماعيَّة، وتنظر إلى غيرها بنظرة دونيَّة، ما ولَّد الحقد والضغائن في قلوب الفقراء.

٤. تقليد الأزياء والأغاني الرائجة في الغرب، ومتابعة أنواع من الفنون الغربيَّة بلهفة، بحيث بات الناس يفخرون بذلك.

٥. الدعوة إلى تحديد النسل، وبثُّ التلفزيون الرسمي برامج موجهة تحت اسم تنظيم النسل، وكان لتلك الدعوة صدى في نفوس الشعب، فلا تكاد ترى أسرة تركيَّة تحرص على كثرة النسل والتباهي به، كما كان الحال عليه من قبل، وبخاصَّة في المناطق الريفية.

٦. منع تعدُّد الزوجات رسميًا، والاقتصار في ذلك على زوجة واحدة، ويتعرض المخالف لذلك للسجن، بسبب مخالفته القوانين الرسميَّة، ومن المفارقات العجيبة أنَّه إذا ضبط متزوِّج يمارس الفحش مع امرأة ما، فإنَّ القانون يحميه إذا ثبت أن ذلك قد حدث برضا الطرفين، ولم يكن اغتصابًا من الرجل للمرأة.

٧. التفكك الأسريُّ، وعدُّ الأولاد مسؤولين عن أنفسهم بعد سنٍّ معيَّنة، على نحو ما هو شائع في الغرب، وقد يجري في مقابل ذلك طرد الأب أو الأم العجوزين، وعدم الاكتراث برعايتهما، أو العمل على إيوائهما في مأوى العجزة أو في بيوت المسنِّين، وفي الوقت نفسه سُنَّ قانون يجعل كلَّ من بلغ سنَّ الرشد حرًّا في اختيار أيِّ دينٍ شاء.

٨. انتشار أماكن بيع الخمور وحانات شربها انتشارًا واسعًا، والدعاية لها بشتى وسائل الإعلان، وإنشاء الدولة المصانع الخاصَّة بها، والترخيص للمؤسسات الاقتصاديَّة والأفراد بذلك.

٩. انتشار القمار الذي يؤدِّي إلى تفكيك الأسرة، وإلى الجرائم وأنواع من الرذائل الأخلاقيَّة، ويذكر هنا كذلك الرَّواج الواسع لأوراق اليانصيب، ويجري ذلك بترخيص من الدولة لبعض النوادي التي تعدُّ فروعًا للنوادي العالميَّة المتخصِّصة بذلك، فضلًا عن السماح بإنشاء نوادٍ تركيَّة خاصَّة في الآونة الأخيرة، وقد ابتُلِي بها الشعب، فانتشرت في كلِّ الطبقات، وبخاصَّة منها الطبقات الفقيرة.

١٠. انتشار النعرة القوميَّة التركيَّة انتشارًا مذهلًا بين طبقات المجتمع، ولعلَّ من أهمِّ ما أثار ذلك وشجَّع عليه إنشاء جمعيَّة أُطلِق عليها (جمعيَّة تدقيق التاريخ التركيِّ) عام ١٣٤٩هـ/ ١٩٣١م، ومما عُنِيت به هذه الجمعيَّة وركَّزت اهتمامها به:

أ - ما أعلنته من أنَّ الشعب التركي أقدم الشعوب، وأنَّ الأتراك هم منشئو أقدم حضارة عالميَّة.

ب - ما ذكرته في بياناتها من أنَّ الأتراك قد أكَّدوا للعالم مرَّة أخرى المعجزة التركيَّة الخالدة، وذلك حين أنشؤوا دولتهم الجديدة التي تكالبت عليها الدول في حرب الاستقلال[1].

وكان مما أدَّى إليه انتشار الفكر القوميِّ في تركيا وفي غيرها من البلاد الإسلاميَّة، ضياع أهمِّ مقومات الأمَّة الإسلاميَّة، ألا وهي الوحدة الإسلاميَّة.

وعلى الرغم من أنَّ ما أصاب الأمَّة الإسلاميَّة بضياع هذه الوحدة من ضعف وتمزُّق وانقسام، كان إحدى النكبات الكبرى التي اعتصرت قلوب المسلمين في كلِّ مكان، فإنَّ الوضع الجديد في تركيا عدَّه من أهمِّ منجزاته وموضع مباهاته، ومما يدل على هذا ما قاله أحد المسؤولين في الحكومة التركيَّة: «إنَّ جميع ما يُقال ويُتحدَّث به في مختلف المناسبات عن أثر اتحاد الشعوب الآسيوية في الغرب ليس إلَّا خرافة لا وزن لها، ولا طائل تحتها، فنحن لا نستفيد شيئًا من اتحاد كهذا، ثم أيُّ رابطة تربطنا بالشعوب الآسيوية؟ هل هو الدين؟ إننا قد طلقناه من زمن، فلسنا أبدًا دولة دينيَّة، بل نحن أتراك قبل كلِّ شيء»[2].

ومن مظاهر التعصُّب القومي الذي شاع في تلك المرحلة أنَّ العبارات الدَّالة على التفاخر بالقوميَّة التركيَّة، مثل: «طوبى لمن قال أنا تركي»، و«تركي واحد يساوي عالـمًا»، كانت تردَّد على كثير من الألسنة، وتُنشر في أماكن عدَّة على لوحات كبرى، وتُعلَّق أمام أبواب المدارس في مختلف المراحل.

---

(١) انظر: (الأسرار الخفية وراء إلغاء الخلافة العثمانيَّة) د/ مصطفى حلمي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م، (١٧٨).

(٢) (تطور الأوضاع الثقافيَّة في تركيا) د/ سهيل صابان، (٣١٩).

ومن مظاهر التعصُّب للقوميَّة التركيَّة أيضًا ما جرى من (تتريك) الأذان والقرآن الكريم، وقد أدى هذا إلى غربة الإسلام في تركيا، وإلى البعد عن الدِّين، وكرَّس أخطر قطيعة في تاريخ تركيا، حيث فصل الشعب التركيَّ المسلم عن الشعوب الإسلاميَّة التي تَعُدُّ اللُّغة العربيَّة لغة مشتركة بين المسلمين بوصفها لغة القرآن الكريم[1].

وكذلك ركَّزت الحكومة على أن تكون الأسماء التركيَّة القديمة بديلًا عن الأسماء الإسلاميَّة، وكان الباعث على ذلك العداوة الشديدة للإسلام.

١١. قصر الوظائف الحكوميَّة على المعادين للدِّين من العلمانيين المتطرِّفين، ويذكر أحد الباحثين مثالًا على ذلك أنَّ الخارجيَّة العثمانيَّة انتقلت إلى غير المسلمين منذ عهد التنظيمات، ولا تزال بيد المعادين للإسلام.

وقد قضت المادة ١٦٣ من القانون ذي الرقم ٧٦٥ الصادر في عام ١٣٤٤هـ/ ١٩٢٦م، على المحاولات التي يمكن أن تقوم بين حين وآخر بإصلاح المجتمع، فقد نصَّت هذه المادة على أنَّ أيَّ عمل يستهدف المساس بأمن الدولة، والتعرُّض لأنظمتها تحت غطاء الدين، غير مشروع ويعدُّ خرقًا لقوانين الدولة، ولا يسمح بتشكيل جمعيات في هذا الصدد[2].

ثم عُدِّلت هذه المادة في عام ١٣٦٨هـ/ ١٩٤٩م لتصبح على النحو الآتي: «من يقوم بمحاولة تبديل أنظمة الدولة الاجتماعيَّة والسياسيَّة والتشريعيَّة، معارضًا للعلمانيَّة حسب الأصول والمبادئ الدينيَّة، ولو في فروع جانبيَّة، ويؤسِّس لذلك جمعيَّة أو ينظِّمها أو يديرها، فإنَّه يعاقَب بالحبس سنتين»[3]، وكان واضحًا أنَّ هذا الحكم كان

---

(١) انظر: (تطور الأوضاع الثقافيَّة في تركيا) د/ سهيل صابان، (٣٢٠).
(٢) انظر: المرجع السابق، (٣٢١).
(٣) المرجع السابق، (٣٢١).

يقصد به من يقوم بأيِّ نشاط إسلاميٍّ، أما النشاطات الأخرى على اختلاف أنواعها ومراميها -كنشاط الفعاليات التنصيرية المختلفة- فهي من أنواع النشاط المسموح به، ولذا فإنَّ الإرساليات التنصيرية ظلت دائمًا مستمرة في أعمالها، دون أن يعترَّض لها أحد[1].

٣) الأسباب الفكريَّة:

لقد تأثَّر الشعب بالأفكار والثقافة الغربيَّة تأثرًا واضحًا، وذلك من خلال:

أولًا- الجانب التعليمي:

إنَّ تأثر المجال التربويِّ والتعليميِّ بمختلف مراحله بالفكر والثقافة الوافدين، كان من أسوأ ما أصاب الشعب التركيَّ في حياته المعاصرة، لما نجم عنه من إنشاء الجيل الجديد على أفكار ومعتقدات مخالفة لما ينبغي له أن يكون عليه بناء هذا الجيل عقيدة وفكرًا، وإعداده لخدمة أُمَّته والنهوض بها، ولا شكَّ في أنَّ ما جرى فعلًا من إنشاء الجيل على أسس فاسدة، ووضعه على طريق الانحراف إنما يرجع إلى نوع التعليم، وطرائقه وأساليبه وأهدافه.

وكان أوَّل ما رُكِّز عليه واهتُمَّ به في المناهج التعليميَّة إبعادُ النشء عن الدِّين، ولذا فقد انصرفت الجهود التي بذلت في هذا السبيل من تعديل المناهج الدِّراسية القائمة، ووضع مناهج جديدة في كثير من موادِّ التعليم إلى الاندفاع بغير ضوابط أو حدود في اقتباس المناهج الغربيَّة، وبذلك مُهِّد السبيل للعمل على وضع ما ترتكز عليه تلك المناهج من مبادئ وأهداف موضع التنفيذ بكلِّ إصرار وصرامة، دون السماح بأيِّ نقد لها، أو مسٍّ بمضمونها، حيث جرى التصدِّي بشدة لكلِّ المحاولات المناهضة للحكم الجديد في تركيا.

---

(١) انظر: (تطور الأوضاع الثقافيَّة في تركيا) د/ سهيل صابان، (٣٢١).

وقد ترتب على ذلك ما يأتي:

أ) تقرير المناهج الغربيَّة في مراحل التعليم المختلفة:

كان أوَّل ما شرعت الحكومة فيه التضييق على التعليم الدينيِّ، ثمَّ قرَّرت إلغاءه نهائيًّا، وذلك في عام ١٩٣١م، واستمرَّ التعليم على هذا الوضع، خاليًا من كلِّ ما يمتُّ إلى الدين بصلة، ووضعت بدلًا منه أنماط أخرى من التعليم معارضة له تمامًا، اقتبست بحذافيرها من مناهج التعليم الغربي، دون إجراء أيِّ تعديل من شأنه أن يؤدي إلى مواءمته لمستوى الشعب، وقد ظلَّ هذا الوضع التعليميُّ على تلك الحال حتى عام ١٩٤٨م.

وكان ممَّا جرى في ذلك تأسيس جامعة جديدة لينفِّذ بذلك ما تحرص عليه الدولة من تحويل جميع المراحل التعليمية بأقسامها المختلفة، وما فيها من تخصصات نظريَّة وعمليَّة إلى النمط الغربيِّ، حيث تُقطع بذلك صلة الشعب التركيِّ بعلوم الإسلام ومناهجه التعليميَّة، وكان ممَّا اتَّخذته الدولة من إجراءات في مجال التعليم العالي فصل معهد الدِّراسات الإسلاميَّة عن الجامعة، وكان من الأسباب الموجبة لذلك أنَّ التخصص في العلوم الدينيَّة لا يطابق الوضع المعاصر المتَّجه إلى اقتباس علوم الغرب، بدعوى أنَّ العلوم الوضعيَّة هي التي كانت سبب ما بلغه من التقدُّم، فيجب أن تكون هي أساس التعليم في تركيا[1].

ب) تشويه التاريخ الإسلامي والعثماني:

إنَّ المحاولات التي جرت في عهد الجمهورية لتشويه التاريخ الإسلامي عامَّة والعثماني خاصَّة، لم يقع مثلها في أيِّ دولة من دول العالم، ولم يُشوَّه تاريخ شعب ما

(١) انظر: (الخطوط الأساسية في تاريخ تركيا) إسماعيل حقي، أنقرة، ط٢، ١٩٨٤م،(٤٤-٦٣)، و(لماذا تركيا هكذا؟) علي يورك، أنقرة، ط٩، ١٩٩٠م، (١٥-١٠٦).

كما شُوِّه تاريخ الشعب التركي، وكان من آثار ذلك أنَّ الجيل الذي تربَّى على الثقافة والتعليم الغربي في عهد الجمهورية أصبح من ألدِّ أعداء الدين والتاريخ الإسلامي والعثماني.

ومن شواهد ذلك ما شاع في أوساط المتعلِّمين على المناهج الجديدة عامَّة من الحرص على إنكار الماضي ورفضه، وعدُّ ذلك من مقتضيات التحضُّر والمعاصرة، وبات الحديث عن العثمانيين وتشويه تاريخهم خاصَّة والتاريخ الإسلامي عامَّة من الأمور التي يتباهى بها كثير من المثقفين، وقد صُوِّر السلاطين العثمانيون بصورة أقرب إلى الخيال، ونُسِجت حولهم قصص عن حياة مليئة بالمجون، وكتب عنهم ما ينافي الأخلاق والتربية[١].

ت) إلغاء الحروف العربيَّة لقطع الصلة بالإسلام:

كان إلغاء الحروف العربيَّة ضربة شديدة أصابت تركيا في حياتها العلميَّة والأدبيَّة والاقتصاديَّة، وكان لذلك أثر سيِّئ في الشعب التركي، فقد تعذَّرت الكتابة على الجميع بالحروف اللاتينيَّة، وانحصر ذلك في فئة قليلة، وبذلك ضَعُفت المكاتبات والمراسلات بين الناس، وقلَّ عدد القرَّاء للكتب والجرائد، وكان لذلك أثر ملموس أيضًا في صعوبة الكتابات الرسميَّة، ما أدَّى إلى تأخُّر كثير من أشغال الناس المتعلِّقة بالدوائر الحكوميَّة، وكان من أسوأ الآثار التي تركها فرض الحروف اللاتينية ما وقع من انعدام الاستفادة من ملايين الكتب في شتى العلوم والآداب والفنون المختلفة، وبذلك انقطع الجيل عن تاريخه وتراث آبائه، كما انقطعت الصلة بينه وبين إخوانه في

---

(١) انظر: (التغيرات الثقافيَّة) ممتاز ترهان، مركز الأوقاف الدينيَّة، إسطنبول، ١٩٨٧م، (١٩٣)، و(الإسلام في تركيا) نور الدين توبجو، إسطنبول،ط٣، ١٩٧٨م، (١٠٤).

أنحاء العالم الإسلاميِّ، والأهمُّ من كلِّ ذلك ما وقع لكثير من أبناء الجيل من انقطاع عن القرآن الكريم، بعد أن كان باستطاعته من قبل قراءة القرآن الكريم بكلِّ سهولة ويسر بعد الإلمام بقواعد اللُّغة العثمانيَّة[1].

ثانيًا- الجانب الأخلاقي:

ومن مظاهر ذلك مهاجمة تعدُّد الزوجات وعدُّ ذلك رجعيَّة وتخلفًا، وامتهانًا للمرأة وإساءة لها! ثم ظهرت فكرة المناداة بمساواة المرأة للرجل في الأعمال والوظائف وفي الحقوق والواجبات، ولما كان ذلك لا يتحقَّق إلا بالاختلاط، فقد تعالت الدعوة إلى إباحة هذا الاختلاط بوصفه سمة من سمات رقيِّ المجتمع، ثمَّ أعقب ذلك الدعوة إلى اشتراك المرأة في الدفاع عن وطنها وسعيها الحثيث لإخراج المستعمرين منه، ولا يتمُّ ذلك إلا باتِّخاذ المرأة الغربيَّة النموذج الفعليَّ للمرأة التركيَّة، ولا بدَّ لبلوغ المستوى المطلوب من كون المرأة مجنَّدة تدافع عن وطنها، من أن تصبح مثل الرجل سواء بسواء في التدريبات والأعمال، ولما كان الحجاب مانعًا لها من تحقيق ذلك فلا مناص لها من التخلِّي عنه.

ثم قامت تلك الدعوات بالعمل على توحيد مدارس الجنسين بمختلف المراحل، ثمَّ بدأت في ظلِّ تلك الدعوات التي أطلق عليها اسم (تحرير المرأة)، مرحلة أخرى اتَّسمت بالسُّخرية من حجاب المرأة المسلمة، ووصفه بأقبح النعوت وعدِّ الالتزام به تخلفًا مشينًا، ورجعيَّة يجب القضاء عليها.

---

(١) انظر: (التغيرات الثقافيَّة) ممتاز ترهان، (١٩٧)، و(الإسلام في تركيا) نور الدين توبجو (١٠٩)، و(تطور الأوضاع الثقافيَّة في تركيا) د/ سهيل صابان، (٢٩٢-٣٠٤).

ومن ثم صدرت التشريعات المؤيِّدة لتلك الأفكار والنظريَّات، ومن أهمها:

موافقة البرلمان التركي في عام ١٩٢٦م على ما يأتي:

١. تحريم تعدُّد الزوجات.

٢. إلغاء المهر، وعدم فرضه على الزوج.

٣. منع حقِّ الزوج في الطلاق.

٤. حرية زواج المرأة المسلمة التركيَّة بنصرانيٍّ أو يهوديٍّ أو غير ذلك.

٥. التغيير في أحكام الميراث الشرعيِّ والتسوية بين الذكر والأنثى.

٦. إلغاء نظام الإرث بالتعصيب والإرث بالقرابة البعيدة.

٧. وضع حدٍّ لسنِّ الزواج.

٨. إلغاء نظام فصل النساء عن أماكن الرجال في حافلات النقل العام والقطارات، وفي السفن والمراكب وغيرها[١].

ومن أهم الآثار السيئة المترتبة على جميع ما سبق ما يأتي:

١) **عدم الاهتمام بالإسلام والمسلمين:**

حيث ابتعد كثير من المثقفين من الشعب التركي عن الإسلام وقضاياه، ووصفه بعضهم بأنه قانون الصحراء، وأنه لا يلائم العصر الحاضر، ولم يكتفِ هؤلاء باتهام الإسلام بالرجعيَّة وتشويه مبادئه وانتقاد أحكامه، بل قاموا بتحريض السلاطين على

(١) انظر: (الأسرار الخفية وراء إلغاء الخلافة العثمانيَّة) مصطفى حلمي، (١٨٥-١٨٨)، و(تطور الأوضاع الثقافيَّة في تركيا) د/ سهيل صابان، (٣٠٥-٣١٣).

الملتزمين بالإسلام ليقوموا بقمعهم وشلِّ حريتهم، والأخذ على أيديهم بشدَّة وعنف، وزجِّهم في غياهب السجون، والتفنُّن في تعذيبهم بشتى الطرق[(١)].

٢) **التقليل من شأن علماء الشريعة:**

حيث قامت الحكومة بتصفية العلماء المخالفين لها جسديًّا، وأغلقت مدارس المتخصصين في الشريعة، وأغلقت الكليات الإسلاميَّة، ومُنِع عقد حلقات علوم الشريعة في المساجد، وقد ترتَّب على ذلك خلوُّ الساحة من العلماء المتمكِّنين في مختلف علوم الدين، ولم يكُن في مقدور أحد كذلك الردُّ على أسئلة الناس الفقهيَّة واستفساراتهم الضروريَّة المتعلقة بأمور الدين، وأقرب دليل على ذلك أنَّ الحكومة حين افتتحت كلية الإلهيات بجامعة أنقرة عام ١٣٦٩هـ/ ١٩٥٠م لم ترَ بُدًّا من استقدام عدد من أساتذة علوم الدين من (يوغسلافيا)، و(الهند)، وذلك لخلوِّ الساحة من الأساتذة المتخصصين بذلك، حيث كان قد فُصِل اثنان وتسعون أستاذًا جامعيًّا من جامعة إسطنبول في أوائل عهد الجمهوريَّة، لأنهم كانوا يعارضون الانقلابات الجديدة.

وقد أدَّى الضغط على العلماء وتنكيل الحكومة بهم، ووصفهم بالجهل والتعصُّب والجمود، إلى إتاحة الفرصة لانتشار الفكر الغربي على أوسع مدى، ولم يبقَ من العلماء والمفكرين من يقوم بتعليم الشعب أمور الدين، بل قد وصل الأمر إلى انعدام وجود من يعرِّف الناس الصلاة على الميت، حيث عمَّ الجهل بأمور الدين، وسادت الفوضى الفكريَّة وانقلبت الموازين[(٢)].

---

(١) انظر: (الدولة العثمانيَّة دولة إسلاميَّة مفترى عليها) د/ عبد العزيز الشناوي، (٢/ ١٠٠٦-١٠٠٨)، و(عقائد النورسيَّة عرض وتقديم) علي آل ثابت، (١/ ١٨).

(٢) انظر: (عقائد النورسيَّة عرض وتقويم) علي آل ثابت، (١/ ١٩)، و(تطور الأوضاع الثقافيَّة في تركيا) د/ سهيل صابان، (٢٧٥-٢٨٠).

٣) الضغط على المسلمين للتشبُّه بالكفار:

من المعروف أن الوضع الجديد الذي حرص الانقلابيُّون على إقامته في تركيا بعد إلغاء الخلافة ومعاداة تطبيق الشريعة الإسلاميَّة، لم يكن سوى نقل كامل للتجربة التي جرت في الغرب دون أيِّ تمييز واعٍ لما في مبادئ هذه التجربة ونظمها، وما بُنِيت عليه من أسس، ورُسِم لها من أهداف، ممَّا يصحُّ أن يُؤخذ وما يجب أن يُترك في ضوء مصلحة الأمَّة ومقومات شخصيتها.

ولكن ما جرى كان يدفع إليه التقليد الأعمى، وتحويل الشعب التركي المسلم إلى صورة ممسوخة للغربيين في كلِّ شيء.

ويمكن أن يوضَّح هذا الواقع السيِّئ بنماذج كثيرة، ومنها ما قامت به هيئة مكوَّنة من أساتذة كلية الإلهيات بجامعة إسطنبول عام ١٣٤٦هـ/ ١٩٢٨م بتقديم ما أطلق عليه لائحة الإصلاحات الجديدة إلى الدولة، وفي مقدمتها كثير مما يختصُّ بالعبادة.

فكان ممَّا تضمَّنته هذه اللائحة أنَّه: ينبغي أن تكون معابدنا نظيفة ومنتظمة، وملائمة لزيارتها والجلوس فيها، مثل أن توضع فيها الكراسي، وما يتبعها من منصَّات وسواها، وكلُّ ما يحتاج إليه الزائرون.

وينبغي أن تؤدَّى العبادة باللُّغة التركيَّة، بحيث تتلى الفاتحة وسور القرآن والخطب والأدعية بهذه اللُّغة وحدَها.

أما صيغة العبادة: فينبغي أن يتوافر لها الجوُّ الروحانيُّ الملائم، وذلك يقتضي إعداد الأئمة والمؤذنين من ذوي الأصوات الحسنة، وممن لديهم استعداد للتغنِّي، وأن يصاحب ذلك الآلات الموسيقية، لأنَّ هناك حاجة ماسَّة إلى الموسيقا العصرية لتلحين ما في الصلوات من قراءة ودعاء.

أما خطب الجمعة والعيدين فينبغي أن تكون مكتوبة بإشراف إدارة الشؤون الدينيَّة، وحتى يتيسَّر القيام بذلك ينبغى أن يراعي الخطيب في إعداد خطبته ما يتعلَّق بأمور العبادة والأخلاق، ونحو ذلك من القيم الدينيَّة والفضائل، وعليه أن يتجنَّب تجنُبًا قاطعًا ما يتصل بالأمور السياسيَّة والاجتماعيَّة والاقتصاديَّة والفكريَّة ونحوها[1].

إذًا، نتستنج مما سبق أن هناك عوامل عديدة أدَّت إلى ظهور جماعات دينيَّة معارضة لتلك القرارات، ومن أهمِّ تلك الجماعات جماعة (النورسيَّة)، فقد حرصت هذه الجماعة بقيادة مؤسسها سعيد النورسي على الوقوف أمام هذا الغزو التغريبي الواسع النطاق، وبذل قصارى جهدها في دعوة الناس للعودة إلى الإيمان وحقائق الدين.

(١) انظر: (تطور الأوضاع الثقافيَّة في تركيا) د/ سهيل صابان، (٢٨٧)، و(عقائد النورسيَّة عرض وتقويم) علي آل ثابت، (١/ ١٩).

المبحث الرابع

الصلة بين جماعة النورسيَّة والصوفيَّة

تعدُّ جماعة النورسيَّة جماعة دينيَّة إسلاميَّة هي أقرب في تكوينها إلى الطرق الصوفيَّة، وذلك لأنَّ مؤسس الجماعة (سعيد النورسي) قد نشأ على أيدي الصوفيَّة وثأثَّر بهم، وسلك مسلكهم، وبطبيعة الحال سار أتباعه وجماعته على منهجه وطريقته نفسها، وسوف نتطرق في هذا المبحث إلى أهمِّ الشواهد الدالَّة على أنَّ النورسي ومحمد فتح الله كولن من رموز الطرق الصوفيَّة في تركيا، نظرًا لمكانتهما، وعظم تأثيرهما في الواقع التركي.

أولًا- الصلة بين بديع الزمان النورسي والتصوُّف:

أ) أنَّ مرجعيَّته العلميَّة والسلوكيَّة مستمدَّة من زعماء الطرق المشهورة، يقول النورسي عن الطريقة النقشبنديَّة[1]: «إنَّ الطرق الصوفيَّة هي سُبل الوصول إلى الحقائق، وأشهرُها وأسماها هي الطريقة النقشبنديَّة التي تعدُّ الجادَّة الكبرى.

---

(١) تنتسب النقشبندية لمحمد بن بهاء الدين النقشبندي البخاري، المعروف بشاه نقشبند، هلك سنة ٧٩١هـ، والنقشبندية يصرحون بالشرك الأكبر في توحيد الربوبية والألوهية، ويقولون بوحدة الوجود، وأن الولي يقول للشيء كن فيكون، والحقيقة المحمدية، ورؤية الله في اليقظة وخطابه، كما تتفق مع الطرق الصوفيَّة الأخرى في الخلوة والفقر وغير ذلك، والنقشبندية لها فروع في الصين وتركيا، وبعض بلدان آسيا الوسطى، والهند، وجاوة، ومن فروعها: الصديقية، وخوجكانية، انظر: (الموسوعة الصوفيَّة) د/ عبد المنعم الحفني، دار الرشاد، القاهرة، ط١، ١٤١٢هـ، (٢٩٣-٣٩٤)، و(الطريقة النقشبندية وأعلامها) د/ محمد درنيقة، المكتبة الجامعية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ، (١٨-١٥٥).

ويلزم في الطريقة النقشبندية ترك أربعةِ أشياء: تركُ الدنيا بألّا تجعلها مقصودًا بالذات، وتركُ الآخرة بحساب النفس، وتركُ النفس، أي أن تنساها، ثم ترك الترك أي ألّا تتفكر بهذا الترك، لِئَلّا تقع في العجب والفخر، بمعنى أنّ معرفة الله والكمالات الإنسانيّة الحقيقيتينِ إنما تحصل في ترك ما سواه تعالى»[1].

وقال أيضًا شارحًا الطريقة النقشبنديَّة: «إنّ السلوك في الطريقة النقشبندية يسير على جناحينِ، أي الاعتقاد الصحيح بالحقائق الإيمانية، والعمل التامّ بالفرائض الدينيَّة، فإذا ما حدث خلل وقصور في أيٍّ من هذين الجناحين يتعذَّر السير في ذلك الطريق.

بمعنى أنّ الطريقة النقشبنديَّة لها ثلاثة مشاهد:

أولها وأسبقها وأعظمها: هو خدمة الحقائق الإيمانية خدمة مباشرة، تلك الخدمة التي سلكها الإمام الربانيُّ في أواخر أيامه.

الثاني: خدمة الفرائض الدينيَّة والسُّنَّة النبويَّة تحت ستار الطريقة.

الثالث: السعي لإزالة الأمراض القلبية عن طريق التصوُّف والسير بخطا القلب.

فالأول من هذه الطرق هو بحكم الفرض، والثاني بحكم الواجب، والثالث بحكم السنة.

فما دامت الحقيقة هكذا، فإني أجزم أن لو كان الشيخ عبد القادر الكيلاني والشاة النقشبند[2] والإمام الرباني وأمثالُهم من أقطاب الإيمان رضوان الله عليهم أجمعين،

---

(١) (الكلمات) للنورسي، (٥٦٩).

(٢) هو محمد بهاء الدين مؤسس الطريقة النقشبندية، ولد في قرية قصر عارفان، قرب بخارى، ودرس في سمرقند، تزوج في الثامنة عشرة من عمره، انتسب إلى شيوخ كثيرين، وعاد أخيرًا إلى بخارى،=

في عصرنا هذا، لبذلوا كلَّ ما في وسعهم لتقوية الحقائق الإيمانيَّة والعقائد الإسلاميَّة، ذلك لأنهما منشأ السعادة الأبديَّة، وأنَّ أيَّ تقصير فيهما يعني الشقاء الأبدي»[1].

والنورسي حرص على الطرق الصوفيَّة والانتساب إليها، بل إنَّ إيمان الإنسان عنده لا يثبت من دون هذه الطرق، فيقول عن أهميَّة الطرق في الحفاظ على الإيمان: «إنَّ الولاية حُجة الرسالة، وإن الطريقة برهان الشريعة، ذلك لأنَّ ما بلَّغته الرسالةُ من الحقائق الإيمانيَّة تراها (الولايةُ) بدرجة (عين اليقين) بشهودٍ قلبي وتذوُّق روحانيٍّ فتصدِّقُها، وتصديقُها هذا حجة قاطعة لأحقية الرسالة.

وإنَّ ما جاءت به (الشريعة) من حقائق الأحكام، فإنَّ (الطريقة) برهان على أحقيَّة تلك الأحكام، وعلى صدورها من الحقِّ تبارك وتعالى بما استفاضت منها واستفادت بكشفياتها وأذواقها.

نعم، فكما أنَّ (الولاية والطريقة) هما حُجتان على أحقيَّة (الرسالة والشريعة)، ودليلان عليهما، فإنهما كذلك سرُّ كمال الإسلام، ومحورُ أنواره، وهما معدن سموِّ الإنسانيَّة ورقيِّها ومنبع فيوضاتها بأنوار الإسلام وتجليَّات أضوائه»[2].

ب) لوم النورسي لمن أنكر الطريقة، ووصفهم بأنَّهم من الفِرَق الضَّالَّة فقال: «ولكن على الرغم مما للطريقة من أهميَّة قصوى فقد انحاز قسمٌ من الفِرَق الضالة إلى إنكار أهميتها، فحَرموا الآخرين من أنوارٍ هم محرومون منها،

=ولم يغادرها حتى وفاته، وأنشأ فيها طريقته ونشرها، توفي في ٣ ربيع الأول عام ٧٩١هـ-١٣٨٩م، عن (٧٣) سنة من العمر، من مصنفاته: (الأوراد البهائية القدسية)، و(حياتنامه)، و(تنبيه الغافلين)، انظر: (الطريقة النقشبندية وأعلامها) د/ محمد درنيقة، (١٨-١٩)، و(الموسوعة الصوفيَّة) د/ عبد المنعم الحفني، (٢٩٣)، و(الكلمات) للنورسي، (٨٩٤).

(١) (الشعاعات) للنورسي، (٢٦-٢٧).

(٢) (المكتوبات) للنورسي، (٥٤٥).

ومما يؤسف له بالغَ الأسف أنَّ عددًا من علماء أهل السُّنة والجماعة الذين يحكمون على الظَّاهر وقسمًا من أهل السياسة الغافلين المنسوبين إلى أهل السُّنة والجماعة، يسعَون لإيصاد أبواب تلك الخزينة العظمى، خزينة الولاية والطريقة، بل يبذلون جهدَهم لهدمها وتدميرها وتجفيف ذلك النبع الفياض بالكوثر الباحث على الحياة»[١].

ت) مدحه وثناؤه لعلماء الصوفيَّة، فها هو يقول مادحًا علماء النقشبنديَّة: «اعلم كما أنَّ من بذور الحبوبات ونوى الثمرات إذا ثُقبت في قلبها، لا تتكبر بالتنبُّت، كذلك حبة (أنا) إذا ثُقبت بشعاع ذكر: الله... الله... لا تتعاظم تلك الأنانيَّة متفرعةً بالانتعاش ومتفرعنةً بالغفلة، ومستحصنةً ومستندةً بآثار النوع، ومبارزةً بالعصيان لجبَّار السماوات والأرض، والأولياءُ النقشبنديون موفَّقون لفتح حبة القلب وكشف طريقٍ قصير بثقب جبل (أنا)، وكسر رأس النفس بمثقاب الذكر الخفيِّ، كما أنَّ بالذكر الجهريِّ تُخرَّب طاغوت الطبيعة أو تمزَّق»[٢].

ويقول أيضًا: «فيجب على هؤلاء المتلبِّسين أن يُمسكوا ميزان الشريعة بأيديهم ليزنوا أعمالَهم، ويقفوا عند حدود ما حدَّه علماءُ أصول الدين من دساتير، ويسترشدوا بتعليمات (الإمام الغزالي)، و(الإمام الرباني)[٣]، وأمثالهم من الأولياء المحققين العلماء»[٤].

---

(١) المرجع السابق، (٥٤٥).

(٢) (المثنوى العربي النوري) للنورسي، (١٩٧-١٩٨).

(٣) يقصد النورسي بالإمام الرباني (أحمد بن عبد الأحد السرهندي) الذي سبق ترجمته في صفحة (٥٩).

(٤) (المكتوبات) للنورسي، (٥٤٩).

ويقول: «الشهادة التاسعة: وهي شهادة آل محمد ﷺ الذين نالوا مرتبة (علماءُ أمتي كأنبياء بني إسرائيل)، والذين هم أكفاء لآل إبراهيم عليه السلام في صلوات التشهُّد، وهم الأولياء العظام رحمهم الله أمثال الشيخ الكيلاني وأحمد الرفاعي[1].

وأحمد البدوي[2]، وإبراهيم الدسوقي[3]، وأبو الحسن الشاذلي[4] (قدس الله

(١) هو أحمد بن علي بن يحيى الرفاعي، أبو العباس، الفقيه الشافعي الأشعري الصوفي، مؤسسة الطريقة الرفاعية، ولد في قرية حسن في واسط بالعراق سنة ٥١٢هـ، وتفقّه وتأدّب في واسط، وكان يسكن قرية أم عبيدة بالبطائح (بين واسط والبصرة) وتوفي بها سنة ٥٧٨هـ، له مؤلفات عديدة منها: (حالة أهل الحقيقة مع الله)، و(البرهان المؤيد)، و(البهجة) وغيرها، انظر: (دراسات في التصوف) إحسان إلهي ظهير، دار الإمام المجدد، مصر، ط١، ١٤٢٦هـ، (٢٢٩-٢٥٠)، و(الإمام أحمد الرفاعي المصلح المجدد- دراسة موجزة) د/ جمال الدين الكيلاني ود/ زياد الصميدعي، المنظمة المغربيَّة للتربية والثقافة، ط١، ٢٠١٤م، (٢٠-٢٥).

(٢) هو أحمد بن علي بن إبراهيم الحسيني، أبو العباس البدوي، المتصوف، صاحب الشهرة في الديار المصرية، أصله من المغرب، ولد بفاس سنة ٥٩٦هـ، وطاف البلاد وأقام بمكة والمدينة، ودخل مصر في أيام الملك الظاهر بيبرس، فخرج لاستقباله هو وعسكره، وأنزله في دار ضيافته، وزار سوريا والعراق سنة ٦٣٤هـ، وعظم شأنه في مصر، فانتسب إلى طريقته جمهور كبير بينهم الملك الظاهر، وتوفي ودفن في طنطا عام ٦٧٥هـ، من مؤلفاته: (حزب-مخطوط)، و(وصايا)، و(صلوات)، انظر: (الطرق الصوفيَّة في مصر نشأتها ونظمها وروادها) د/ عامر النجار، دار المعارف، القاهرة، ط٦، ١٩٩٥م، (١٠٢-١٠٩)، و(السيد البدوي دراسة نقدية) د/ عبد الله صابر، دار الطباعة والنشر الإسلاميَّة، القاهرة، ١٩٩١م، (١١-١٥)، و(أقطاب التصوف السيد أحمد البدوي) د/ عبد الحليم محمود، مطبعة دار الشعب، القاهرة، ١٩٦٩م، (١٠-١٩).

(٣) هو إبراهيم بن أبي المجد بن قريش بن محمد، يتصل نسبه بالحسين السبط، وهو آخر أقطاب الولاية الأربعة لدى الصوفيَّة، ولد سنة ٦٣٣هـ، وتفقه على المذهب الشافعي ثم اقتفى آثار التصوف وكثر مريدوه، وهو من أهل دسوق بغربيَّة مصر، من مؤلفاته: (الجوهرة)، و(كتاب الرسالة)، و(الحقائق)، توفي سنة ٦٧٦هـ، انظر: (أعلام الإسكندرية في العصر الإسلامي) د/ جمال الدين الشيال، دار المعارف، القاهرة، ط١، ١٩٩٨م، (١١-١٩)، و(الطرق الصوفيَّة في مصر) د/ عامر النجار، (٣٣-٣٤)، و(الصوفيَّة المنشأ والمصدر) إحسان إلهي ظهير، إدارة ترجمان السنة، لاهور، ط١، ١٤٠٦هـ، (١٨٠-١٨١).

(٤) هو أبو الحسن علي بن عبد الله بن عبد الجبار الشاذلي المغربي، الزاهد، الصوفي إليه تنتسب=

أسرارهم)، وأمثالهم من الأقطاب والأئمة، يشهدون جميعًا وبالاتّفاق وباعتقادهم اليقينيِّ وبالكشفيات والمشاهدات وبالكرامات والإرشاد التي أظهروها في الأمَّة، فيصدِّقون بإيمانهم الراسخ الرسالةَ المحمَّدية وصدقَ الرسول الكريم ﷺ»[1].

ويقول أيضًا: «فإن شئت فانظر إلى تلاميذ القرآن من الأولياء الصالحين أمثال الشيخ الكيلاني والشيخ الرفاعي والشيخ الشاذلي رضي الله عنهم، وأنصت إليهم حينما يقرؤون أورادَهم، وانظر كيف أخذوا أياديهم سلاسلَ الذرات، وعدد القطرات، وأنفاس المخلوقات فيذكرون الله بها ويسبِّحونه ويقدِّسونه... تأمَّل كيف يتعالى ذلك الإنسان الهزيل الصغير الذي يصارعه أصغر ميكروب ويصرعه أدنى كَرْب! وكيف يتسامى في التربية القرآنيَّة الخارقة فتنبسط لطائفُه وتسطع بفيض إرشادات القرآن حتى إنه يستصغر أضخمَ موجودات الدنيا من أن يكون مسبحةً لأوراده، بل يستقلُّ الجنةَ العظمى أن تكون غايةَ ذكره لله سبحانه، مع أنه لا يرى لنفسه فضلًا على أدنى شيء من خلق الله... إنه يجمع منتهى التواضع في منتهى العزَّة...»[2].

ث) أذكاره وأوراده هي الأذكار والأوراد الصوفيَّة، خاصَّة الطريقة النقشبندية، ففي خلال حديثه عن كتابه الكلمات يقول: «إنها تمنح كلَّ من رآها واطَّلع عليها وعرفها، شعورَ الولاء والانحياز التام والتسليم الكامل.

=الطريقة الشاذلية، ولد بقبيلة الأخماس الغمارية عام ٥٧١هـ، تفقه وتصوف في تونس، وسكن مدينة (شاذلة) التونسية ونسب إليها، له أوراد تسمى (حزب الشاذلي)، ورسالة (الأمين) في آداب التصوف ورتبها على أبواب، و(السر الجليل في خواص حسبنا الله ونعم الوكيل)، وتوفي بوادي حميثرة بصحراء عيذاب بمصر متوجهًا إلى بيت الله الحرام في أوائل ذي القعدة سنة ٦٥٦هـ، انظر:(سير أعلام النبلاء) للذهبي، (٢٣/ ٣٢٣)، و(دراسات في التصوف) إحسان إلهي ظهير، (٢٥١-٢٦٤)، و(المدرسة الشاذلية الحديثة وإمامها أبو الحسن الشاذلي) د/ عبد الحليم محمود، دار الكتب الحديثة، القاهرة، (٢٠-٢٥).

(١) (الشعاعات) للنورسي، (٦١٨).

(٢) (اللمعات) للنورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، دار النيل، مصر، ط٣، ٢٠١٣م، (١٦٥).

بل أظهرت براهينَ الإيمان والإسلام قويَّة راسخة رسوخ الموجودات كلِّها، وكثيرة كثرة الذرات، فيعطي من الإذعان والرسوخ ما لا منتهى لهما في الإيمان، حتى إنَّني حينما أقرأ أحيانًا كلمة الشهادة في أوراد الشاه النقشبند، وأقول: «على ذلك نحيا وعليه نموت وعليه نُبعث غدًا»، أشعر بمنتهى الالتزام، بحيث لا أضحِّي بحقيقة إيمانية واحدة لو أُعطيتُ الدنيا بأسرها، لأنَّ افتراض ما يخالف حقيقة واحدة لدقيقة واحدة أليم عليَّ ألمًا لا يطاق»[(١)].

وينبه النورسي طلابه على الإخلاص في الذكر وإلَّا ينتظر فيها الجزاء الدنيوي، فيقول: «لكن إذا صارت الفوائد الدنيوية أو منافعُها علَّةً، أو جزءًا من العلَّة لتلك العبادة، أو لذلك الوِرد أو الذكر، فإنها تُبطل قسمًا من تلك العبادة، بل تجعل ذلك الورد الذي له خصائص عدة عقيمًا دون نتيجة.

فالذين لا يفهمون هذا السِّرَّ، ويقرؤون (الأوراد القدسية للشاة النقشبند)، مثلًا التي لها مئات من المزايا والخواصِّ، أو يقرؤون (الجوشن الكبير) الذي له ألفٌ من المزايا والفضائل، وهم يقصدون بعض تلك الفوائد بالذات، لا يجدون تلك الفوائد، بل لن يجدوها ولن يشاهدوها، وليس لهم الحق في مشاهدتها البتة؛ لأنه لا يمكن أن تكون تلك الفوائد علَّةً لتلك الأوراد، فلا تُطلب منها تلك الفوائد قصدًا، لأنَّ تلك الفوائد تترتَّب بصورة فضلٍ إلهيٍّ على ذلك الورد الذي يُقرأ قراءةً خالصةً دون طلب شيء، فأما إذا نواها القارئ فإن نيَّتها تُفسد إخلاصَه جزئيًّا، بل تُخرجها من كونها عبادةً، فتسقط قيمتُها»[(٢)].

وغالبًا ما يختم النورسي المكتوبات بـ(الباقي هو الباقي)، فما أصل هذه العبارة؟

---

(١) (اللمعات) للنورسي، (١٨٠-١٨١).

(٢) المرجع السابق، (١٨١).

يقول عند قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾[1].

«هذه الآية العظيمة تفسرها جملتان تعبِّران عن حقيقتينِ مهمَّتين، بحيث اتَّخذهما قسمٌ من شيوخ الطريقة النقشبندية بمنزلة زبدة الأوراد لديهم، يؤدُّون بهما ختمَتَهم الخاصَّة.

والجملتان هما: (يا باقي أنت الباقي، يا باقي أنت الباقي)»[2].

ج) قوله: إنَّ أفضل طريقة لعمل القلب عمله عبر سبيل الطريقة، هو جواب لمن سأله: ما الطريقة؟ قال: «الجواب: إن غاية (الطريقة) وهدفَها هو معرفةُ الحقائق الإيمانيَّة والقرآنيَّة، ونيلُها عبر السير والسلوك الروحانيِّ في ظلِّ المعراج الأحمديِّ وتحت رايته بخطوات القلب وصولًا إلى حالة وجدانيَّة وذوقيَّة بما يشبه الشهود، فالطريقة والتصوُّف سرٌّ إنسانيٌّ رفيع وكمال بشريٌّ سامٍ...، وعلى القلب إذًا أن يقوم بعمله الذي خُلق من أجله، كما يقوم العقلُ بعملِه، ولا شكَّ أنَّ أعظم وسيلة لعمل القلب، وتشغيله هو التوجه إلى الحقائق الإيمانية بالإقبال على ذكر الله ضمن مراتب الولاية عبر سبيل (الطريقة)»[3].

ويذكر النورسي أن للطريقة نتائج سامية ليست دينيَّة أو أخرويَّة أو روحيَّة فقط، بل لها نتائج ضمن نطاق العالم الإسلامي، فيقول: «فلو صرفنا النظر عن النتائج السامية التي تُوصل إليها الطريقةُ سواء منها الدينيَّة أو الأخرويَّة أو الروحيَّة، ونظرنا إلى نتيجة واحدة منها فقط ضمن نطاق العالم الإسلامي، نرى أنَّ (الطريقة) هي في مقدمة

---

(١) سورة القصص، آية: (٨٨).

(٢) (اللمعات) للنورسي، (٢٠).

(٣) (المكتوبات) للنورسي، (٥٤٣-٥٤٤).

الوسائل الإيمانيَّة التي توسِّع من دائرة الأُخوَّة الإسلاميَّة بين المسلمين، وتبسط لواءَ رابطتها المقدسة في أرجاء العالم الإسلامي.

وقد كانت الطرق الصوفيَّة وما زالت كذلك إحدى القلاع الثلاث التي تتحطم على جدرانها الصلدة هجمات النصارى بسياساتهم، ومكايد الذين يسعَون لإطفاء نور الإسلام...»[١].

ح) شرح مناهج وطرق الصوفيَّة لطلابه، وبيان أنها طرق خاصَّة بخواصِّ الناس دون التحذير منها أو الدعوة إلى الكتاب والسنة كما هو حال الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، يقول عن سلوك طريق الولاية: «إنَّ سلوك طريق الولاية مع سهولته هو ذو مصاعب، ومع قصره فهو طويل جدًّا، ومع نفاسته وعلوِّه فهو محفوفٌ بالمخاطر، ومع سعته فهو ضيق جدًّا.

فلأجل هذه الأسرار الدقيقة، قد يغرق السالكون في هذه السبيل، وقد يتعثرون ويتأذَّون، بل قد ينكصون على أعقابهم ويُضِلُّون الآخرين، فعلى سبيل المثال هناك (السير الأنفسي)، و(السير الآفاقي)، وهما مشربان ونهجان في الطريقة.

فالسير الأنفسي يبدأ من النفس، ويصرف صاحبُ هذا السير نظرَه عن الخارج، ويحدُق في القلب مخترقًا أنانيَته، ثم ينفذ منها ويفتح في القلب ومن القلب سبيلًا إلى الحقيقة... ومن هنا ينفذ إلى الآفاق الكونية فيجدها منوَّرة بنور قلبه، فيصل سريعًا، لأنَّ الحقيقة التي شاهدها في دائرة النفس يراها بمقياس أكبر في الآفاق، وأغلب طرق المجاهدة الخفيَّة تسير وفق هذه السبيل، وأهم أسس هذا السلوك هو كسرُ شوكة الأنانية وتحطيمُها، وتركُ الهوى وإماتةُ النفس.

(١) المرجع السابق، (٥٤٦-٥٤٧).

أما النهج الثاني، فيبدأ من الآفاق، ويشاهد صاحبُ هذا النهج تجليات أسماء الله الحسنى، وصفاته الجليلة في مظاهر تلك الدائرة الآفاقية الكونية الواسعة، ثم ينفذ إلى دائرة النفس، فيرى أنوارَ تلك التجليات بمقاييسَ مصغرة في آفاق كونه القلبي، فيفتح في هذا القلب أقربَ طريق إليه تعالى، ويشاهد أن القلب حقًّا مرآةُ الصَّمد، فيصل إلى مقصوده، ومنتهى أمله.

وهكذا ففي المشرب الأول إنْ عَجَزَ السالك عن قتل النَّفس الأمَّارة، ولم يتمكَّن من تحطيم الأنانية بترك الهوى، فإنَّه يسقط من مقام الشكر إلى موقع الفخر، ومنه يتردَّى إلى الغرور، وإذا ما اقترن هذا بما يشبه السُّكر الناشئ من انجذاب آتٍ من المحبة، فسوف يصدر عنه دعاوى أكبر من حدِّه، وأعظم من طوقه، تلك التي يطلق عليها (الشطحات) فيضرُّ نفسَه ويكون سببًا في الإضرار بالآخرين»[1].

خ) الدعوة للطرق الصوفيَّة بذكر فضائل الأولياء والأقطاب من الصوفيَّة، وذكر مزايا الطرق وفوائدها، يقول عن ثمار الطرق: «نذكر هنا مجملًا تسع ثمرات من الثمار الوفيرة للطريقة وفوائدها:

الأولى: هي ظهورُ الحقائق الإيمانية وانكشافها ووضوحها إلى درجة عين اليقين بوساطة الطريقة الصحيحة المستقيمة، هذه الحقائق التي هي منابع خزائن أبدية وسعادة دائمة وكنوزها ومفاتيحها.

الثانية: هي تحقيقُ الوجود الحقيقي للإنسان بانسياق لطائفه جميعًا إلى ما خُلقت لأجله، وذلك بأن تكون الطريقة واسطة لتحريك قلب الإنسان الذي يعدُّ مركزًا لجسمه ولولَبًا لحركته وتوجيهه إلى الله، فيندفع بهذا كثيرٌ من اللطائف الإنسانية إلى الحركة والظهور، فتتحقق حقيقة الإنسان.

---

(١) (المكتوبات) للنورسي، (٥٤٧-٥٤٨).

الثالثة: التخلُّص من وحشة الانفراد والوحدة في السير والسلوك، والشعور بالأُنس المعنويِّ في الحياة الدنيا والبرزخ بالالتحاق بإحدى سلاسل الطريقة عند سيرها وتوجهها وسفرها نحو الحياة البرزخيَّة، ونحو الحياة الأخرويَّة، وعقد أواصر الصداقة والمحبة بتلك القافلة النورانيَّة في طريق أبد الآباد، فتندفع الأوهامُ والشُبَه عن النفس باستناد المريد إلى إجماعهم، واتفاقهم بِعَدِّ كلِّ أستاذ مرشد حُجةً قويَّةً وسندًا لا يضعف في دفع الأضاليل والأوهام التي ترد إلى الذهن.

الرابعة: وهي خلاصُ الإنسان من الوحشة الهائلة التي تكتنفه في حياته الدنيا، والانسلال من الغربة الأليمة التي يحسِّها إزاء الكون، وذلك بما تقوم به الطريقة الصائبة الصافية من تفجير ينابيع محبة الله ومعرفته في الإيمان، ومن المعلوم بأنَّ سعادة الدارين، واللَّذة التي لا يشوبها ألمٌ، والأُنس الذي لا تخالطه وحشة، والسعادة الحقيقيَّة لا توجد إلَّا في حقائق الإيمان والإسلام التي تسعى الطريقة للوصول إليها.

الخامسة: الشعور بالحقائق اللطيفة في التكاليف الشرعيَّة، وتقديرها بوساطة القلب المنتبه بدوام ذكر الله، كما يُعينه على ذلك المنهج التربوي للطريقة، وبذلك تكون الطاعة والعبادة مثار اشتياق وحب، لا مثار تعب وتكليف.

السادسة: نيلُ مقام التوكُّل، ودرجة الرضا، ومرتبة التسليم، هذه المقامات هي السبيل إلى تذوُّق السعادة الحقيقيَّة والتسلية الخالصة واللَّذة التي لا يشوبها حزنٌ، والأُنس الذي لا تقربُه وحشة.

السابعة: وهي نجاةُ الإنسان من الشِّرك الخفي والرِّياء والتصنُّع وأمثالها من الرذائل، وذلك بالإخلاص الذي هو أهم شرط لدى سالك الطريقة وأهم نتيجة لها، وكذا التخلُّص من أخطار النفس الأمَّارة بالسوء ومن أدران الأنانية بتزكية النفس التي هي السلوك العملي في الطريقة.

الثامنة: هي جعلُ الإنسان عاداتِه اليوميَّة بحُكم العبادات وأعمالَه الدنيوية بمنزلة أعمالٍ أُخرويَّة، والإحسانُ في استغلال رأس مال عمره من الحياة بدقائقها، وجعلها بذورًا تتفتح عن زهرات الحياة الأخرويَّة وسنابلها، وذلك بدوام الذكر القلبي، والتأمل العقلي، مع الحضور القلبي الدائم والاطمئنان، ودوام شحذ الإرادة، والنية الصافية، والعزيمة الصادقة التي تُلقِّنها الطريقة.

التاسعة: وهي العملُ للوصول إلى مرتبة الإنسان الكامل، وذلك بالتوجُّه القلبي إلى الله طوال سيره وسلوكه، وفي أثناء معاناته الروحيَّة التي تسمو بحياته المعنويَّة، أي الوصول إلى مرتبة المؤمن الحقِّ والمسلم الصادق، أي نيلُ حقيقة الإيمان والإسلام لا صورتيهما، ثم أن يكون الإنسان عبدًا خالصًا لربِّ العالمين، وموضعَ خطابه الجليل، وممثلًا عن الكائنات من جهة، ووليًّا لله وخليلًا له، حتى كأنه مرآة لتجلياته سبحانه، وفي أحسن تقويم حقًّا، فيقيم الحُجة على أفضليَّة بني آدم على الملائكة.

وهكذا يطير بجناحَي الإيمان والعمل بالشريعة إلى المقامات العليا والتطلُّع من هذه الدنيا إلى السعادة الأبديَّة بل الدخول فيها»(١).

ثانيًا- الصلة بين محمد فتح الله كولن والتصوُّف:

أ) مدحه وثناؤه على التصوُّف، فعند تعريفه التصوُّف يقول: «التصوُّف اسم يطلق على الطرق الموصلة إلى الحقِّ تعالى، يسلكها الصوفيُّ والمتصوِّفة، فالتصوُّف يعبِّر عن الجانب النظريِّ لطريق الحقيقة، والتنسك (التَدَروُش) يُعنَى بجهته العمليَّة، وأيضًا أُطلق على الجانب النظريِّ للطريقة (علم التصوُّف)، وعلى جهتها العمليَّة (التنسُّك)، ويرى بعض أرباب الحقيقة أنَّ

---

(١) (المكتوبات) للنورسي، (٥٦٢-٥٦٣).

التصوُّف هو إماتةُ الله جهةَ الإنسان النفسيَّة، والأنانية، والسموُّ به إلى حياتية أخرى بأنواره الذاتيَّة، وبتعبير آخر: إفناءُ الله الإنسانَ بإرادته سبحانه، ودفعه إلى العمل بإرادته الخاصَّة، واختياره الأحدي، ومقاربة أخرى: إنَّ التصوُّف هو المجاهدة المستمرَّة، والمراقبة الدائمة، لإزالة الإنسان جميعَ أشكال الأخلاق الذميمة عنه، وتخلِّيه عنها، وإقامته الخصال الحميدة الرفيعة، وتحلِّيه بها»(١).

ويقول أيضًا: «إنَّ التصوُّف هو الانسلاخ من الصفات البشريَّة -في معيار- والتدثُّر بالأوصاف الملَكيَّة والأخلاق الإلهيَّة، والعيش في مدار معرفة الله، ومحبته تعالى، والتذوُّق الروحانيِّ.

إنَّ أساس التصوُّف هو الرعاية لآداب الشريعة ظاهرًا، والوقوف على تلك الآداب باطنًا، فالسالك الذي يُحسن استعمال هذين الجناحين يرى من الباطن ما في الظاهر من الأحكام، ويشعر ويعيش في الظاهر بالأحكام التي في الباطن، وبفضل هذه المشاهدة والشعور يسير دومًا بأدب نحو الهدف، ويجول قريبًا منه، ويحوم حوله.

والتصوُّف طريق مفتوح إلى المعرفة الربانيَّة، وعمل دائب جادٌّ، لا محلَّ فيه للهزل واللامبالاة واللَّهو والعبث، وكيف يكون ذلك، فأساسه يستند إلى تشرب شَهْد المعرفة الإلهيَّة، وانتقاشها في القلب، كالنحل غاديًا ورائحًا بين الخلية والزهرة... وتطهير القلب من الأغيار... وفطام النفس عن ميولها الجبليَّة... وإخماد الصفات البشريَّة بالانغلاق التامِّ تجاه الرغبات البدنيَّة والجسمانيَّة... والبقاء دومًا متفتحًا أمام الروحانيات، وإمضاء عمره على خُطا سيد الأنام ﷺ، والتخلي عن مراداته لأجل

(١) (التلال الزمردية نحو حياة القلب والروح) محمد فتح الله كولن، (١٣).

مرادات الحقِّ سبحانه... واستشعاره بحضوره تعالى لمعرفته أنَّ الانتساب إلى الحقِّ سبحانه أعظم مرتبة.

وينبغي أن نقف على أصل التصوُّف وأساسه وموضوعه وفائدته وأركانه:

أصل التصوف: هو الاعتصام بأسس الدين بقوَّة، ومراعاة أوامره ونواهيه بدقَّة، ومجانبة حظوظ النفس قدر المستطاع بملازمة الجوع واليقظة.

موضوع التصوف: رفع الإنسان إلى مستوى الحياة القلبيَّة والروحيَّة، وتصفية القلب، وتوجيه اللطائف إلى مرجعها الأصلي.

وفائدة التصوُّف: تحفيز الإنسان لتنمية جوانبه الملَكيَّة... واستشعار الإيمان الإجماليِّ والبدائيِّ كرَّة أخرى، كشفًا وذوقًا والعيش به.

أساس التصوُّف: تعميق شعور العبوديَّة السطحي، وترسيخه بالمواظبة على العبادة والطاعة، وجعله جانبًا مهمًّا لطبيعة الإنسان، وبلوغ الروحانية -التي تُعدُّ فطرة ثانية للإنسان- والانتباه إلى وجهَي الدنيا المتوجهَين إلى العقبى، وإلى الأسماء الإلهية الحسنى، مع الانغلاق التام تجاه وجه الدنيا الفاني المتوجه ذاتها، وإلى أهوائنا.

أما أركان التصوف، فيمكن درجها بالآتي:

١. بلوغ التوحيد الحقيقي بطرق نظريَّة وعمليَّة.

٢. قراءة أوامر حضرة القدرة والإرادة الإلهيتينِ، ومعاينتهما بجنب الاستماع إلى حضرة الكلام الإلهيِّ وفهمه.

٣. الامتلاء بمحبَّة الحقِّ سبحانه، والنظر لأجله إلى الموجودات أنها (مهد الأخوة)، والقيام بحسن المعاشرة مع الناس قاطبة، بل مع كلِّ شيء.

٤. العمل بروح الإيثار في كل وقت وحين، بتفضيل الآخرين قدر المستطاع على نفسه.

٥. تقديم المراد الإلهيِّ على مراده هو، والسعي لإمضاء العمر صُعُدًا إلى ذرى (الفناء في الله)، و(البقاء بالله).

٦. الانفتاح على العشق والوجد والجذب والانجذاب.

٧. استشفاف ما في الصدور من سيماء الوجوه، وقراءة الأسرار الإلهية على وجه الأحداث.

٨. تنظيم رحلات إلى مواضع تذكُّر بالأخرويَّات، بنيَّة السفر للكسب المعنويِّ، وقصد الهجرة.

٩. الاكتفاء بالأذواق واللَّذائذ ضمن الدائرة المشروعة، والعزم على عدم الإقدام خطوة إلى الدائرة غير المشروعة.

١٠. المجاهدة المتواصلة والمناضلة الدائمة مع طول الأمل الذي يُنشِئه توهُّم الأبدية.

١١. عدم النسيان -ولو للحظة واحدة- أن لا نجاة إلَّا بطريق اليقين والإخلاص والرضا الإلهي، ولو كان العمل باسم خدمة الدين وفي سبيل إبلاغ الإنسانية قاطبة إلى الحقِّ سبحانه.

وفضلًا عما سبق يمكن أن نضيف الآتي: التزود بالعلوم الظاهرة والباطنة، والاحتماء بريادة إنسان كامل وإرشاده»[١].

---

(١) (التلال الزمردية نحو حياة القلب والروح) محمد فتح الله كولن، (١٤-١٦).

أ) دعوته إلى أخذ العلم من علماء الصوفيَّة بعدِّهم المرشدين الحقيقيين للأمَّة: «وإن عثرنا في عهدنا هذا على مرشدين عظام على خطا الشيخ الجيلاني ومحمد بهاء الدين النقشبندي وأبي حسن الشاذلي... فعلينا أن نأخذ عنهم العلم لتنكشف في حضرتهم قابلياتُنا واستعداداتنا؛ ولِيُعلَمْ أنَّ الحقَّ جل وعلا قد شرَّف أناسًا كثيرين في أزمنة مختلفة بحمل مهمَّة الإرشاد»[1].

ب) دعواه أن هناك ترابطًا تامًّا بين الشريعة والتصوُّف، وأن تعريف التصوُّف بعناوين كثيرة لا يعني عدم ارتباطه بالشريعة، وكونه يعنى بالجوانب الباطنية لا يعني عدم اتصاله بالشريعة، ولا يعني عدم ارتباطه بالحياة والواقع، ولا يعني كذلك اعتزال المجتمع والعيش، فيقول: «إن تعريف التصوف بعناوين مختلفة كعلم الباطن وعلم الأسرار وعلم الأحوال والمقامات وعلم السلوك وعلم الطريقة، لا يعني افتراقه عن العلوم الشرعيَّة، إذ إنَّ هذه الأسماء والعناوين نابعة من تذوُّق أمزجة متباينة، ومشارب مختلفة للحياة القائمة على الشريعة طوال عصور مديدة، وإدراكها بصور متنوعة.

لذا يُعدُّ انحرافًا ومجانبة للصواب إظهار وجهات نظر الصوفيَّة أنها مختلفة في الأساس عن أفكار خدام الشريعة واستنباطاتهم، ورغم أن هناك في كلِّ عصر من العصور متعصبين من الصوفيَّة، ومتشبثين بظاهر الأحكام الشرعيَّة من الفقهاء والمحدِّثين والمفسرين، فإنَّ أرباب الصراط المستقيم هم الأكثرية دائمًا مقارنة بهؤلاء الذين أفرطوا وفرَّطوا، وبناء على هذا فمن الخطأ قَطْعًا تناول المسألة وكأنَّ هناك منافاة حقيقيَّة بين أهل الحقِّ من كِلا الجانبين، نظرًا إلى أقوال ومفاهيم غير لائقة لقسم من الفقهاء على المتصوفة، أو لقسم من المتصوفة على الفقهاء، وذلك لأنَّ عدد الذين

(١) (شد الرحال لغاية سامية) محمد فتح الله كولن، (١٦٥).

يثيرون مثل هذا النزاع، ويشاركون فيه يُعدُّون قطرة من بحر مقارنة بمن يسلكون طريق التسامح والعفو والصفح، وفي الحقيقة إنَّ هذا أمر طبيعيٌّ جدًّا، لأنَّ مرجع كلا الطرفين واحد، فمثلما يرجع الفقهاء إلى الكتاب والسنة في الأحكام الشرعيَّة يستند الصوفيون كذلك إلى المرجعين نفسهما»[1].

فالتصوُّف في نظر محمد فتح الله كولن له أهميَّة كبيرة لا تقلُّ عن أهميَّة المصادر الأخرى، بل يمكن القول إنَّها تكمِّلها، وذلك لأنَّ الشريعة والتصوُّف ينطلقان من المصادر نفسها، وهما القرآن والسنة -حسب قوله-!

ويدعو إلى إبطال هذا العداء الذي برز خلال مراحل تاريخيَّة مختلفة بين التصوُّف والشريعة، أو بين الحقيقة والشريعة، فمحمد فتح الله كولن يَعُدُّ هذا العداء مجرَّد عداء وهميٍّ ليس غير، ويرجع إلى انطلاق التصوُّف والشريعة إلى مصدر واحد، ولذلك فالفصل بينهما -عنده- تجزيء ما لا يُجزَّأ، ويرى أن السبب الذي أدَّى إلى وجود هذا الخلاف هو عدم تأصيل ميزان يُوزن به طريق الوصول وفق مقاييس شرعيَّة، الأمر الذي أدَّى إلى الإفراط والتفريط، فيقول: «وفي الحقيقة إنَّ قصد كلا الطرفين هو الوصول إلى الله بمراعاة أوامره ونواهيه، ولكن لعدم تأصيل ميزانٍ يوزَن به طريق الوصول أحيانًا وفق مقاييس شرعيَّة أدى إلى الإفراط والتفريط؛ وسبَّب ما يبدو لنا من اختلافات في الوقت الحاضر، والحال لا سبب للاختلاف في المنشأ والأساس، وكما أنَّ تدوين أقسام مختلفة من الدين تدوينًا مستقلًّا، والامتثال بها لا يعني اختلافًا، كذلك ليس اختلافًا أبدًا اهتمام علم الفقه بأحكام العبادة والمعاملات، أي تنظيم حركات الإنسان الفكريَّة والعمليَّة وتنسيقها، وكذا جهود التصوُّف لرفع حياة الإنسان إلى مستوى القلب والروح بسلوك تربية الروح، وتصفية القلب، وتزكية النفس، فلا اختلاف، ولا افتراق، بل قد

---

(١) (التلال الزمردية نحو حياة القلب والروح) محمد فتح الله كولن، (٢٢-٢٣).

تعهَّد كلٌّ من الجانبين بالحفاظ على ناحية مهمَّة من الشريعة، فكلٌّ من تلك النواحي بمنزلة كليَّة من الجامعة التي تمثِّل الكلَّ، والتي يتوقَّف تكاملها على تكامل تلك الكليَّات، حيث إنَّ إحداها تعلِّم كيف يتعبَّد الإنسان، وكيف يتطهَّر للعبادة، وكيف يقيم الصلاة، وكيف يصوم، وكيف يزكِّي، وإلى أيِّ أساس يستند في معاملاته... أمَّا الآخر -فضلًا عن هذا- فيؤكِّد باهتمام بالغ علاقة جميع العبادات والطاعات والمعاملات بالقلب والروح، فيبحث عن طرق رقي الإنسان (الصورة) إلى الإنسان (السيرة) أي المعنى، ويوصي بالطرق المؤدية إلى الإنسان الكامل، وعلى هذا الأساس فلا يمكن إهمال أيٍّ من الجهتين»[١].

لكنَّه لو أدرك حقيقة الإيمان، وحقيقة العبادة، ومدى اهتمام السلف بالجوانب السلوكيَّة والقلبيَّة، لتبيَّن له حجم انحراف التصوُّف عن نهج أهل السنة واعتقادهم.

ت) يَعُدُّ محمد فتح الله التصوُّف أكثر غورًا، لأنَّه في نظره طريقة للعبادة تهتم بالباطن، وبالجانب الروحي للأحكام الشرعيَّة، ولذلك فهو أكثر غورًا، وأوسع مدى، وأصعب فهمًا، ومن هنا يأتي استشهاده بما قام به الغزالي الذي استطاع -على حسب قوله- التأليف بين التيارين[٢]، ما يدلُّ على أهميَّة هذا العنصر عنده، لدرجة أنه يعدُّ الغزالي مجدِّد عصره، حيث يقول عنه: «أتى حجة الإسلام الإمام الغزالي، وألَّف كتابه القيِّم (إحياء علوم الدين) بعد أن نقَّح طرق التصوف بجميع آدابه وأركانه واصطلاحاته، مقرًّا بما أقرَّه المشايخ عامَّة، ومنتقدًا لما يستوجب النقد... فآلف مرَّة أخرى بين هذين التيارين المباركين اللذين يبدوان كأنهما مختلفان، ووفَّق بينهما بانسجام تامٍّ، بحيث

(١) (التلال الزمردية نحو حياة القلب والروح) محمد فتح الله كولن، (٢٠).

(٢) يقصد (الشريعة والتصوف).

إنَّ كثيرًا من الصوفيين الذين أتوا من بعده، وجدوا علمهم لونًا من ألوان العلوم الشرعيَّة، وبُعدًا من أبعادها، فانتعشت الوحدة والتعاون في كل مكان، حتى أنهم انسجموا وائتلفوا مع الذين كانوا يطلقون عليهم -إلى ذلك اليوم- اسم (علماء الرسوم) استخفافًا بهم، وخاصَّة لدى حملهم إلى المدرسة الفقهيَّة توضيحات متميِّزة في علم التصوُّف، أمثال الحقائق الوجدانيَّة والذوقيَّة الكثيرة، كعلم الحال، وعلم الخاطر، وعلم اليقين، وعلم الإخلاص، وعلم الأخلاق، فوجدوا نقاطًا مشتركة كثيرة، توصلهم إلى الاتفاق والوفاق، سواء في أرباب التصوُّف، أو علماء الظاهر»[(١)].

ولكي تكتمل الصورة في صلة النورسيَّة بالتصوف، فستعرض في النقطة الآتية أهمُّ المصطلحات الصوفيَّة عند جماعة النورسيَّة.

ثالثًا- المصطلحات الصوفيَّة التي تستخدمها جماعة النورسيَّة:

كثيرًا ما نجد النورسيَّة يستخدمون المفاهيم والمصطلحات الصوفيَّة، فنجد مثلًا استخدام النورسي تلك المصطلحات وبكثرة في رسائله، أيضًا نجد محمد فتح الله كولن كثيرًا ما يذكر تلك المصطلحات، سواء في كتبه أو في محاضراته، وليست المشكلة في استخدام تلك المصطلحات، وإنما المشكل فيما تتضمَّنه من معانٍ عند الصوفيَّة مخالِفة لمعانيها الحقيقيَّة عند أهل السُّنة والجماعة، وليس مقصودنا هنا مناقشتهم والردَّ عليهم في ذلك، وإنما إثبات التزامهم بمناهج التصوف ومصطلحاتهم وبالمعاني التي يثبتونها، ومن تلك المصطلحات:

---

(١) (التلال الزمردية نحو حياة القلب والروح) محمد فتح الله كولن، (٢١).

١) الحال والمقام:

يقول النورسي عند حديثه عن البسملة: «وكذا في (البسملة) جهاتٌ: من الاستعانة، والتبرُّك، والموضوعيَّة، بل الغايَتِيَّة، والفهرسيَّة للنقط الأساسيَّة في القرآن.

وأيضًا فيها مقاماتٌ: كمقام التوحيد، ومقام التنزيه، ومقام الثناء، ومقام الجلال والجمال، ومقام الإحسان وغيرها»[١].

وللسائح عند النورسي مقامات، منها: مقام المعرفة الغيبية، وبعدها مقام أرفع، وهو مقام الحضور والمخاطبة، يقول في ذلك: «ثم إنَّ السائح الذي أتى إلى الدنيا، وبحث عن خالقها، وصعد في ثماني عشرة مرتبة، وبلغ عرش الحقيقة بمعراج إيماني، ارتقى من مقام المعرفة الغيابية إلى مقام الحضور والمخاطبة»[٢].

وعن سبب انخداع بعض الناس في المهدي وحقيقته، حيث إنَّ الكثير يدَّعي أنَّه المهديُّ فيصدِّقه بعض الناس على ذلك، فيقول النورسيُّ: إن سبب ذلك ليس هو كذب ذلك المدَّعِي، بل هو اختلاط والتباس في المقامات، يقول: «ورأيت كذلك عددًا من الناس يعدُّون أنفسَهم مقاربين أو مشابهين لـ(المهدي)، ويقول كلٌّ منهم: سأصبح (المهدي)! هؤلاء ليسوا كاذبين، ولا مخادعين، ولكنهم ينخدعون، إذ يظنُّون ما يرونَه هو الحقَّ، ولكن كما أنَّ الأسماء الحسنى لها تجلياتُها ابتداءً من العرش الأعظم، وحتى الذرة، فإنَّ مظاهر هذه التجليات في الأكوان والنفوس تتفاوت بالنسبة نفسها، وإن مراتب الولاية التي هي نيل مظاهرها، والتشرف بها هي الأخرى متفاوتة.

---

(١) (إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز) للنورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، دار النيل للطباعة، مصر، ط٣، ٢٠١٣م، (٣٨).

(٢) (الشعاعات) للنورسي، (١٧٥).

وأهمُّ سبب لهذا الالتباس هو كونُ بعض مقامات الأولياء، فيه شيءٌ من خواصِّ (المهدي) ووظائفه، ويشاهَد فيه انتساب خاصٌّ مع القطب الأعظم، وعلاقةٌ خاصَّة بـ(الخضر)، فهناك مقامات لها علاقات وروابط مع بعض المشاهير، حتى يُطلق على تلك المقامات (مقام الخضر)، و(مقام أويس)، و(مقام المهدية)، وعليه فالواصلون إلى ذلك المقام، وإلى جزء منه، أو إلى ظلٍّ من ظلاله، يتصوَّرون أنفسهم أنهم هم أولئك الأفذاذ المشهورون، فيعدُّ الواحد منهم أنه هو الخضر، أو المهدي، أو يتخيَّل أنَّه القطب الأعظم»[(١)].

وقد عدَّد النورسي بعض المقامات، منها: مقام الرضا، يقول في ذلك: «نعم، يجوز إطلاق ﵁ على غير الصحابة الكرام؛ لأنَّ هذا الدعاء ليس شعارًا خاصًّا بالصحابة الكرام، كما هو في عبارة (عليه الصلاة والسلام) الخاصَّة بالرسول ﷺ، بل لا بُدَّ أن يطلق (﵁) على الأئمة الأربعة المجتهدين، والشيخ الكيلاني، والإمام الرباني، والإمام الغزالي، وأمثالهم ممن هم من ورثة الأنبياء، وفي مرتبة الولاية الكبرى، ونالوا مقام الرضا، ولكن جرى عُرف العلماء بأن يقال للصحابة الكرام (﵃)، وللتابعين وتابعي التابعين (رحمهم الله)، ومن يليهم (غفر الله لهم)، وللأولياء (قُدس سرُّهم)»[(٢)].

ويقول عن مقام الشكر: «إن عَجَزَ السالك عن قتل النفس الأمَّارة، ولم يتمكَّن من تحطيم الأنانية بترك الهوى، فإنه يسقط من مقام الشكر إلى موقع الفخر، ومنه يتردَّى إلى الغرور»[(٣)].

ويقول عن مقام المحبوبيَّة: «الصَّبر على العبادة، الذي يمكن أن يبلغ صاحبُه مقام المحبوبية، فيسوق إلى حيث العبودية الكاملة التي هي أعلى مقام»[(٤)].

(١) (المكتوبات) للنورسي، (٥٤٩).
(٢) (المكتوبات) للنورسي، (٣٤١).
(٣) المرجع السابق، (٥٤٨).
(٤) المرجع السابق، (٣٤٢).

ويقول محمد فتح الله كولن معرِّفًا الحال والمقام: «الحال: هو عيش الإنسان في أعماق ذاته بنفحات ترد من عالم الغيوب، واستشعاره بتمايزات الليل والنهار، والصباح والمساء التي تجرى في أفق القلب، فالذين فهموا (الحال) بما يحيط بقلب الإنسان، من طرب أو حزن أو بسط أو قبض، من غير جهد، وسعي منهم، عبَّروا عن دوامه واستقراره بـ(المقام)، وعن زواله وذهابه بـ(النفسانية).

وعلى هذا الأساس، يمكن أن يُطلق على (الحال) أنه هبة إلهيَّة، ونفحات الأنس في ربوع القلب، وعلى (المقام) أنَّه بلوغ الإنسان فطرة ثانية، باستنشاقه هذه النفحات بإرادته وعزمه حتى يملِّكها ذاتَه...

و(الحال) هو التجليات التي ترد تترى في أوقات موافقة لمراد الإرادة الإلهيَّة المطلقة... ومجال انتشار هذه التجليات أفق القلب... والشعور والحس يقتنصانها ويفرغانها في قالب... ومن أجل هذا فـ(المقام) الذي هو مرتبة قد سكنتْ موجاتُه واستقرت، يقابله (الحال) الذي هو في شبكة التأرجح بين المدِّ والجزر والمرتبط بالمقدرات العالية، فكلُّ ظهور وورود يأتي في إطار آخر يختلف عمَّا قبله، يظهر ويختفي باستمرار، كالحزم الضوئية المختلفة في الأطوال والألوان الآتية من الشمس.

فالأرواح والمشاعر المتنبهة للمعرفة الإلهية، ترى تموُّجات (الحال) على ربوع القلب، مثلما ترى انعكاسات الشمس على حبابات الماء، تراها وتتحسَّسها وتقابلها بإدراكات مختلفة متنوعة، فالذين لم تُنظَّم قلوبُهم تنظيمًا بمعيار دقيق، وظلَّت أرواحُهم منقطعة عن عوالمها، ربما يعدُّون هذه الأمور أوهامًا وخيالات، في حين أنَّها أحقُّ الحقائق، وأجلى الظواهر لدى الذين ينظرون إلى الوجود بنور الحقِّ المبين»[1].

---

(١) (التلال الزمردية نحو حياة القلب والروح) محمد فتح الله كولن، (٥٤-٥٥).

٢) الفناء:

عند كلام النورسي عن الفناء نلاحظ أن ثَمَّة علاقة بين الفناء وأسماء الله تعالى، يقول: «نظرت إلى الزوال والفناء، ورأيت أن زوالَ الأشياء إنما هو تجديدٌ لها ولأمثالها، فهو تجديد ممتعٌ ملذٌّ، شبيهٌ بتجدُّد مشاهد السينما، وشبيه بتجدُّد جمال حباب النهر الجاري تحت ضوء الشمس، لذا علمت يقينًا أنَّ زوال الأشياء وفناءها، إنما هو تجديد للتجليات الجميلة للأسماء الحسنى، ووظيفة يؤديها ضمن سيرٍ وتجوال في عالم الشهادة بعد مجيئها من عالم الغيب، وهو مظاهر حكيمة لجمال الربوبيَّة، فالموجودات تؤدِّي به وظيفةَ المرآة إزاء الحُسْن السرمديِّ»[(١)].

والفناء الكامل عند النورسي غير موجود، حيث إنَّ الأشياء والمخلوقات متعلِّقة بالله تعالى من حيث خلقه فلا تفنى، ومن هنا تبرز العلاقة بين الأشياء وأسماء الله تعالى وصفاته عند النورسي، حيث يقول: «أما ما يحكم به بعض أصحاب الكشف المفرطين في أفكارهم من حدوث الفناء المطلق، فليس حقيقةً ولا صوابًا، لأنَّ ذات الله سبحانه وتعالى دائميٌّ وسرمديٌّ، فلا بُدَّ أنَّ صفاتِه وأسماءه أيضًا دائميَّة وسرمديَّة، ولما كانت صفاتُه وأسماؤه دائميَّة، فلا بُدَّ أن أهل البقاء والباقيات الموجودة في عالم البقاء، التي هي مراياها وجلواتها ونقوشها ومظاهرها، لا تذهب بالضرورة إلى الفناء المطلق قطعًا»[(٢)].

وعن سبب عدم وجود الفناء المطلق يقول: «إنَّ كلَّ شيء فانٍ بمعناه الاسمي وبالوجه الناظر إلى ذاته، فليس له وجود مستقل ثابت بذاته، وليست له حقيقة قائمة بذاتها وحدها، ولكن الشيء في الوجه الناظر إلى الله سبحانه -أي إذا صار بالمعنى

---

(١) (الشعاعات) للنورسي، (٢٠).

(٢) (المكتوبات) للنورسي، (٧٦).

الحرفي- فليس فانيًا، لأنَّ فيه جلوات ظاهرة لأسماء باقية، فلا يكون معدومًا، لأنه يحمل ظلًّا لوجود سرمدي، وله حقيقة ثابتة، وهي حقيقة سامية؛ لأنها نالت نوعًا من ظلٍّ ثابت لاسم باقٍ»(١).

ويرى محمد فتح الله كولن أنَّ من أركان التصوُّف الفناء في الله، فيقول: «تقديم المراد الإلهيِّ على مراده هو، والسعي لإمضاء العمر صُعُدًا إلى ذرى (الفناء في الله)، و(البقاء بالله)»(٢).

ويقول أيضًا: «فمثل هذا الشخص بينما هو فقير كليًّا، لا يشعر بحاجة لأيِّ أحد، ولا لأيِّ شيء، وفقير كهذا أيضًا يدرك أنَّ وجود كلِّ شيء ووجوده أيضًا، من الله سبحانه، ويعدُّ كلَّ ما يملكه هو ما هو إلَّا ظلال ضياء وجوده سبحانه، وعندما يصل الشعور بالتوحيد إلى هذا المستوى يسمى (الفناء في الله)، وبعد خطوتين هناك (البقاء بالله)»(٣).

وقال: «لقد مُنح الإنسانُ صلاحيَّةَ الطلَبِ من الله تعالى ما دامَ على قيد الحياة، وإن الإنسان الذي وصلَ إلى مستوى شعورِ الإيمان بالله، وأحسَّ بذلك في ضميرِهِ، ونالَ (الفناءَ في الله) بكلِّ كيانه، حينما يقدم عبوديته ضمن جماعة من الناس، يعيش «فناءً (أي في الله)»، ويعيش في الوقت نفسه «بقاءً (أي بالله)»، ويَظهر بذاته بين الناس»(٤).

ويقول أيضًا: «على مَن خلقه الله من ماء مهين أن يجيش قلبه بمشاعر الشُّكر والمنَّة والتواضع والمحو والفناء عندما تهطل عليه نعمُ الله تعالى غَدَقًا»(٥).

---

(١) المرجع السابق، (٧٦).

(٢) (التلال الزمردية نحو حياة القلب والروح) محمد فتح الله كولن، (١٦).

(٣) المرجع السابق، (٢٣٧).

(٤) (خواطر من وحي سورة الفاتحة) محمد فتح الله كولن، ترجمة: أجير إشِيُوك، دار النيل، مصر، ط١، ٢٠١٥م، (٢٣٢).

(٥) (شد الرحال لغاية سامية) محمد فتح الله كولن، (٦٣).

٣) العشق الإلهيُّ:

نجد النورسي يعظِّم ما يسمُّونه (العشق الإلهي)، بل يجعله نتيجة لهذا الخلق، فيقول: «إن ما يخفق به قلب الكون من حُبٍّ جادٍّ وعشق صادق، يدلُّ على معشوق دائمٍ باقٍ... إذ كما لا يظهر شيء في الثمرة ما لم يوجد في الشجرة نفسها، فكذلك العشقُ الإلهي العَذْب الذي يستحوذ على قلب الإنسان، وهو ثمرة شجرة الكون، يبين أنَّ عشقًا خالصًا ومحبةً صادقة بأشكال شتَّى، مغروزةٌ في كيان الكون كلِّه، وتتظاهر بأشكال شتَّى، هذا الحبُّ المالكُ قلبَ الكون، يُفصح عن محبوب خالد سرمديٍّ»(١).

ويقول أيضًا: «إنَّ الذي يحبِّب نفسَه إلى مخلوقاته، ويحبِّهم ويرحمهم بإسباغ نِعَمه وألطافه عليهم على هذه الصورة المطلقة، تقتضي حياتُه السرمديَّة عشقًا مطلقًا (لاهوتيًّا إذا جاز التعبير)، ومحبةً مقدَّسة مطلقة، ولذةً -منه- منزَّهة سامية... وأمثالها من الشؤون الإلهيَّة المقدَّسة اللائقة بقدسيَّته، والمناسبة لوجوب وجوده، فتلك الشؤون الإلهيَّة بمثل هذه الفعاليَّة التي لا حدَّ لها، وبمثل هذه الخلاقية التي لا نهاية لها، تجدِّد العالم، وتبدِّله وتخضُّه خضًّا»(٢).

ولكن كيف تجدِّد العالم، وتخضُّه وتبدِّله؟ يقول: «إنها تجدِّد الكائنات عامَّة، وعلى الدوام بتجلياتها، وتُبدِّلُها استنادًا إلى ذلك العشق الإلهيِّ المقدَّس، وبناءً على سرِّ القيوميَّة الإلهيَّة، وذلك لأجل إبراز لوحاتٍ لا نهاية لها من شيء محدود، وعرض شخوصٍ لا حدَّ لها من شخص واحد، وإظهار حقائق كثيرة جدًّا من حقيقة واحدة»(٣).

---

(١) (الكلمات) للنورسي، (٧٩٦).

(٢) (اللمعات) للنورسي، (٥٢٥).

(٣) (اللمعات) للنورسي، (٥٢٦).

ويقول محمد فتح الله كولن معرِّفًا العشق: «العشق هو محبة شديدة، صبابة وهيام، فرط المحبة الحاصلة من الكمال والجمال والمشاكلة، والذي أطلق عليه في الأغلب، العشق المجازي، وهناك محبة وعلاقة قلبيَّة متوجِّهة نحو سلطان الأزل والأبد الذي جمالُه في نقطة الكمال، وكمالُه في قطب الجمال، وأطلق عليها العشق الحقيقيُّ.

إنَّ المحبة العميقة نحو الله سبحانه، أو (العشق الحقيقيّ) هو جناح من نور لأجل إيصالنا إليه، وهو الذي قد منحه لنا، ويعبِّر عنه أيضًا بتحوُّل الروح فراشةً لأجل بلوغ (النور) الذي هو أساس الوجود.

العشق، سبب ركين للوجود، وذو أسرار، ولأنَّ الله سبحانه وتعالى أراد، وأحبَّ أن تُعرَف ذاتُه الجليلة، وأنَّ الأرواحَ المتيقظة للحقيقة ستُدرِك أسماءه وصفاته وذاته جلَّ وعلا، وتُظهر العلاقة العميقة نحوها خلق المكوِّنات.

وبينما العشق لدى الناس يضاعف المحبة والفناء في المحبوب، فهو لدى الخالق سبحانه محبة تليق بتنزُّهه عن العجز، وتقدُّسه عن الميول التي تخص المخلوقات، وتوافق استغناءه الذاتي، حتى يصح القول إنَّ الخلق قد تحقَّق في أحضان تلك المحبة، وظهرت بها الإنسانيَّة إلى حيِّز الوجود، وجُهِّزت القلوب بها حتى غدت أهمَّ مركز للعلاقة مع الحقِّ تعالى»[1].

٤) الشوق والاشتياق:

يقول النورسي مبيِّنًا سبب سعادة الإنسان: «أما (كمال سعادة حياتك)، فهو: الشعور بما يتجلَّى من أنوار التجليات الإلهية في مرآة حياتك وحبِّها، وإظهار الشوق

---

(١) (التلال الزمردية نحو حياة القلب والروح) محمد فتح الله كولن، (٢١٥-٢١٧).

إليها، وأنت مالك للشعور، ثم الفناء في محبَّتها، وترسيخ تلك الأنوار المنعكسة، وتمكينها في بؤبؤ عين قلبك»[1].

وقال أيضًا: «بَيْدَ أنَّ الإنسان الذي هو أشرف ذوي الأرواح، وأكثرهم استفادة من هذا العيد -من حيث الكميَّة والنوعيَّة- يوهب له برحمة من الله ولطف منه حالةً من الشوق الروحي تنفِّره عن الدنيا التي ابتلي بها؛ كي يعبُر إلى الآخرة بأمان»[2].

ويبيِّن محمد فتح الله كولن الشوق والاشتياق بقوله: «إنَّ منشأ الشوق المحبة، ونتيجة المحبة الشوق، ودواء القلب المحترق بالشوق الوصال، والشوق جناح من نور في هذا الطريق، والعاشق حين بلوغه الوصال يسكن الشوق، في حين يزداد الاشتياق، ووجدان المشتاق يهتز بعد كل حظوة طلبًا للمزيد.

فالإنسان الأفق، والرسول القطب ﷺ الذي يدور بالعشق في أفق الشوق، وبالشوق في قطب الاشتياق، في كلِّ آن بمعرفة جديدة، وبمحبة جديدة، وبذوق روحانيٍّ جديد، يتوسَّل إليه تعالى في مجال الوصال أوَّل ما يتوسل: (أسألك لذَّة النَّظر إلى وجهك، والشَّوق إلى لقائك) ويطلب المزيد.

ويجري الشوق والاشتياق على شكلين، وعلى صورتين:

١. الاشتياق الحاصل في أثناء الافتراق بعد مشاهدة المحبوب، والوصال به، فأنين (ناي) مولانا، وصرير (دولاب) يونس أمره، ما هما إلَّا صراخ لما يشعران به من شوق نحو الوصال والمعيَّة التي عرفاها في الميثاق منذ الأزل، وهذا الصراخ يستمرُّ إلى الموت الذي عدوه (ليلة الزفاف).

---

(١) (الكلمات) للنورسي، (١٣٧).

(٢) (الكلمات) للنورسي، (٢٢١).

٢. العاشق المشتاق يرى محبوبه وراء ستار ولكن لا يحيط به، يحس به ولكن لا يدركه إدراكًا تامًا... يغمس إصبعه بعسل العشق، ولكن لا يُسمح له بخطوة أخرى، فينادي: (قطرة ماء... ما زلت أتحرق)... وتحرُّقه مطلوب، ولكن لا يؤبه بعويله...

الشوق هو توجُّه الحواس الظاهرة والباطنة نحو المحبوب، مع الانغلاق التام عن كل شهية إلى ما سواه، أمّا الاشتياق فهو فيض الرغبات والطلبات نحوه... وكلاهما من المنابع المهمة لإنماء الروح، وكلاهما مؤلم، ولكن يورثان الانشراح، يضايقان ولكن يَعِدان بالأمل.

ليس في الناس أكثر قلقًا واضطرابًا ممن يحترق بالعشق، ويئنُّ بالشوق، ولكن في الوقت نفسه لا أسعد منه، فإنَّه بتوق الوصال يصبح روحانيًّا بانتشار وهيجان إلى حدٍّ لو قيل له: ادخل الجنَّة، ربما لا يدخلها، وهو يحترق من لوعة الفراق احتراقًا لا يطفئه حتى كوثر الجنة، إلّا وصال المحبوب... ومع هذا لا ينصرف ذهنه قطُّ إلى التخلص مما هو فيه من عذاب كعذاب جهنم، بل لو حالت قصور الجنان بينه وبين شوقه واشتياقه، لاستغاث كما يستغيث أهل النار من النار.

وأحيانًا ينعكس انفعال الروح هذا على البدن، فيدفعه إلى الرقص، والقيام بالسماع، ففي مثل هذه المواقف يعدُّ العاشق معذورًا لغلبة الحال على إرادته.

والشوق في طريق العجز والفقر هو عدم الفتور في خدمة الإيمان والقرآن، وعدم الوقوع في اليأس، حتى لو تعرض لما يبدو أسوأ المواقف وأقبحها، إذ يمتعض ويحزن، ولكن بملاحظة: (لعلَّ للحقِّ سبحانه أثر رحمة في هذا)، ينتظر بأمل وبثقة مطلقة بالله، هذا الشوق هو أحد الأبعاد الأربعة والأعماق الأربعة لأرباب تلك الخدمة اليوم.

اللَّهُمَّ إنَّا نسألك شوقًا إلى لقائك..

وصلِّ وسلم على سيِّدنا محمَّد سيِّد المشتاقين، وعلى آله وصحبه أجمعين»[(١)].

٥) الجذبة والانجذاب:

يقول النورسي مبيِّنًا طريقة الوصول إلى الانجذاب: «فحقيقةُ سرِّ الطاعة هي أنَّ لكلِّ شيء في الكون نقطةَ كمال، وله ميل إليها، فتضاعُف الميل يولِّد الحاجة، وتضاعُف الحاجة يتحوَّل إلى شوق، وتضاعف الشوق يكوِّن الانجذاب، فالانجذاب والشوق والحاجة والميل... كلُّها نوى لامتثال الأوامر التكوينية الرَّبانية، وبذورُها من حيث ماهية الأشياء»[(٢)].

ويقول أيضًا: «إنَّ الوجدان الشاعر للإنسان الذي هو فطرتُه، يدلُّ على الحياة الأخرى ويرنو إلى السعادة الأبديَّة.

نعم، إنَّ الذي يصغي إلى وجدانه اليقظ، فإنه يسمع حتمًا صوت (الأبد... الأبد)، حتى إذا ما أعطي كلُّ ما في الكائنات لذلك الوجدان، فإنه لا يسد حاجتَه إلى الأبد... بمعنى أنَّ ذلك الوجدان مخلوق لذلك الأبد، وأن الجذب والانجذاب الوجداني لا يكون إلَّا بجذبٍ من غاية حقيقية، وبجاذب حقيقي»[(٣)].

ويوضح محمد فتح الله كولن الجذبة والانجذاب فيقول: «الجذبة هي الجلب، وشدُّ الشيء إلى غيره، الغيبة عن النفس والنشوة الروحيَّة، وفي الاصطلاح: أخذ الله السالك إلى حضرته، وحال الوجد الناشئ منه، واتصاف السالك بالصفات الإلهية

(١) (التلال الزمردية نحو حياة القلب والروح) محمد فتح الله كولن، (٢١٩-٢٢١).

(٢) (صيقل الإسلام) للنورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، دار النيل، مصر، ط٢، ٢٠١٣م، (٣١٨).

(٣) (الكلمات) للنورسي، (٦٠٤).

-أي بالأخلاق الإلهية القرآنية- منسلخًا من الصفات البشرية، وإدراكه الوحدة من وراء التجليات الجلالية، واستشعارها، أو مشاهدتها، بحيث إنَّ الروح الطاهر والمستعد ليعكس هذه التجليات، يلقي بنفسه في خِضمِّ الأمواج العاتية الآتية من الغيوب، باستسلام عميق دون خوف ولا وجل، ولا قلق ولا اضطراب، كالسابح الجيِّد المتمرس، وأحيانًا يسبح دون انقطاع في شوق وطرب.

إن كانت الجذبة جلبًا مرتبطًا بذات الإنسان، وشدًا للسالك بقوة قدسية إلى المركز نحو غاية خلقه، والأفق الذي تشير إليه بوصلة ماهيته، فالانجذاب هو استجابة الروح لهذه الدعوة الواردة طوعًا دون مقاومة بقوله: ﴿أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾.

والجذبة على نوعين:

١. خفيَّة: وهي أنَّ المجذوب يحبُّ الحقَّ سبحانه، ويتلذَّذ بلذة غامرة، وهو يأتمر بأوامره، ويشعر دومًا أنَّه ينجذب ليغرق من أعمق منابع اللذاذات.

٢. جليَّة: وهي أنَّ المجذوب في كلِّ آن ينبسط أكثر ويتسع، ويكسب حالًا أكثر سحرًا، ويشعر بإدراك عميق، وحدس مبصر أنَّه منجذب بجذب ذلك الجاذب المطلق إلى دنيا ذات أسرار، تفوح بعطر الأنس، والحضور والاطمئنان، وهكذا يفني عمره مجذوبًا، فالذين يجهلون الحال، يرون منه تلونات في حياته، فيظنونه مجنونًا دون شكٍّ.

نعم إنَّ للجذبة جوانب شبيهة بالجنون ظاهرًا، ومع هذا فهما شيئان في غاية الاختلاف، فإدراك المجذوب بتحوُّله من حال إلى حال بتجليات الجذبة، إما أنَّه يزلُّ إلى ما دون إدراك البشر الاعتيادي ويهوي، حيث يبدأ ظهور حالات لا تنسجم والشريعة الغراء، والعقل القويم، والحس السليم، أو يرتفع متجاوزًا المستوى الاعتيادي للناس،

فيبلغ ذروةً تفوق مستوى البشر، بحيث إنَّه لدى سياحته إلى ما بعدها يطير إلى الخلود حاملًا مشعل السُّنَّة المطهَّرة متقدِّمًا الحسَّ والعقل، ولكن يظنُّه المشاهدون مجنونًا.

هيهات! أين الجنون الذي هو سقوط تحت مستوى العقل؟ وأين السير قدمًا أمام العقل والحس برفاقة التوفيق الإلهي؟»(١).

٦) اليقين:

يقول النورسي: (فطأطأتُ رأسي يائسًا، فإذا بالآية الكريمة (حَسْبُنَا الله وَنِعْمَ الْوَكِيلُ) تغيثني قائلة: اقرأني جيِّدًا، بتدبُّر وإمعان... فقرأتُها بدوري خمسمئة مرَّة في كلِّ يوم، وكتبتُ تسعًا فقط من أنوارها ومراتبها القيمة الغزيرة التي انكشفتْ لي بعين اليقين، أما تفاصيلها المعروفة بعلم اليقين، لا بعين اليقين، فأحيلها إلى رسائل النور...، ولكن ما إن جاءت (حَسْبُنَا الله وَنِعْمَ الْوَكِيلُ) حتى رفعت الستار، فأحسستُ وشاهدت، وتذوقتُ بحقِّ اليقين: أنَّ لذَّة البقاء وسعادتَه موجودة في نفسها، بل أفضل وأكمل منها، في إيماني وإذعاني وإيقاني ببقاء ذي الكمال، وبأنَّه ربي وإلهي؛ لأنَّه ببقائه سبحانه يتحقَّق لي حقيقة باقية لا تموت)(٢).

وقال أيضًا: (وبشهادة الآل بِقوَّةِ يقينياتهم في تصديقه بدرجة حقِّ اليقين... والأصحاب بكمال إيمانهم في تصديقه بدرجة عين اليقين... والأصفياء بقوَّة تحقيقاتهم في تصديقه بدرجة علم اليقين... والأقطاب بتطابقهم على رسالته بالكشف والمشاهدات باليقين)(٣).

---

(١) (التلال الزمردية نحو حياة القلب والروح) محمد فتح الله كولن، (٢٢٣-٢٢٥).

(٢) (الشعاعات) النورسي، (٦٥-٦٦).

(٣) (الشعاعات) للنورسي، (٦١٨)، وانظر: (مراتب اليقين في رسائل النور) عبد الله سرور، تقديم: د/ سامي حجازي، مطابع سوزلر، القاهرة، ط١، ١٤١٩هـ، (٨٣-٨٤).

ويعرِّف محمد فتح الله كولن اليقين بقوله: (اليقين يعني النجاة من الشَّكِّ والشُّبهة، وتمليك الرُّوح علمًا قاطعًا وصائبًا وصحيحًا لا تردُّد ولا ريب فيه قطُّ، فاليقين والإيقان والاستيقان والتيقن، إنما هو مقام معنويٌّ يعيشه سالك المعرفة لدى ارتقائه في سياحته الروحانيَّة.

واليقين لدى أهل الحقيقة، هو العلم بأسس الإيمان ولا سيَّما قطبه الأعظم (التوحيد)، بعلم لا احتمال لنقيضه قطعًا، وقبوله وإدراكه واستشعاره، وجعله جزءًا لا يتجزأ من ذات الإنسان، بلوغًا إلى أُفق العرفان، وقد عُرِّف أيضًا أنه مشاهدة الغيوب، ومراقبة ما وراء الأشياء، وكتمان الأسرار عن طريق (اللطيفة الربانيَّة)، مستغنيًا عن الدلائل والبراهين في الإيمان، وأرى من الأفضل أن يطلق على اليقين، الوصول إلى نقطة هي أقصى ما تُوصِّل إليها باستعمال جميع منابع المعرفة، وسبل المشاهدة والمراقبة، والتي هي ابتداء من جهة، وانتهاء من جهة أخرى.

إنَّ أقلَّ اليقين، قويٌّ إلى حدٍّ يملأ القلب نورًا، وينفي عنه غبار الشَّكِّ، ويمسح ضباب التردُّد، وينفخ في عالم الإنسان الداخليِّ أنسامًا تفوح بالسُّرور والاطمئنان، والرُّوح والريحان، فاليقين يفجِّر القلب بآمال أبديَّة، ورغبات أخرويَّة، هذا الشعور الرفيع يثير فكر الزهد وينميه...

إنَّ بداية اليقين برزخُ إزاحة الستار، وبعد خطوتين منه المكاشفة، وبلوغ القلب إلى الامتلاء بالتجليَّات الإلهيَّة، والانغلاق إزاء جميع الشُّبهات والشُّكوك، حتى أن ممن بلغوا هذه النقطة قالوا: لو كُشف الغطاء ما ازددتُ يقينًا، وبعد هذا الإقليم الذي تظهر فيه حقيقة الأشياء بما هو فوق الألوان والكيفيات بنَفَسين اثنين، هناك المشاهدة، وهي أفق السياحة في عالم المواهب التي فيها ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر.

وقد بحث اليقين ضمن ثلاثة أقسام، في ضوء ما تشير إليه آيات الذكر الحكيم:

١. **علم اليقين**: هو الوصول إلى أقوى إيمان، وأقطع إذعان فيما يتعلق بأمور مستهدفة، بوصاية الأدلة الواضحة، والبراهين الساطعة.

٢. **عين اليقين**: هو مرتبة الوصول إلى معرفة تفوق التعريف، تكسبه الروحُ بالكشف والمشاهدة والإدراك والاستشعار.

٣. **حقُّ اليقين**: هو الحظوة بمعيَّة ذات أسرار، من دون ستار ولا حائل، تتجاوز التصوُّرات، ومن دون كمية ولا كيفية، وقد فسَّر بعضهم هذه الحظوة بفناء العبد من حيث ذاته وأنانيته ونفسه، وقيامه بذات الحقِّ سبحانه.

ويمكن أن نعبِّر عن هذه الأمور الثلاثة بمثال بسيط، وهو: معرفة الإنسان بالموت قبل موته هي (علم اليقين)، ورؤيته الملائكة الآتين لقبض روحه، وارتفاع الغشاوة عن بصره، وشهوده بعض الحوادث فوق الطبيعة في أثناء سكرات الموت هو (عين اليقين)، وتذوُّقه طعم الموت الخاصِّ به هو (حقُّ اليقين)، وعلى هذا فأيُّ علم قاطع اكتسبه الإنسان بطريق الاستدلال العلمي، في أي موضوع كان، هو علم اليقين، وبلوغه ببصره وسمعه وحواسِّه السليمة الأخرى إلى المعرفة هو عين اليقين، والعرفان الذي يرد وجدانه مباشرة، وينبعث منه حتى يغشى جميع حواسه الظاهرة والباطنة، مستغنيًا عن الأدلة والبراهين هو (حقُّ اليقين).

أما تطبيق اليقين، ولا سيَّما حقُّ اليقين على الحقائق المجرَّدة، فكما ذكرنا آنفًا، فهو مسألة حالية، وذوقية كليًّا، وأي كلام أكثر من هذا يفوق حدَّنا»[1].

---

(١) (التلال الزمردية نحو حياة القلب والروح) محمد فتح الله كولن، (١٨١-١٨٤)، وانظر: (أضواء قرآنية في سماء الوجدان) محمد فتح الله كولن، ترجمة: أورخان محمد علي، دار النيل، مصر، ط٦، ٢٠١٣م، (٢٠١).

٧) السير والسلوك:

من المصطلحات التي يكثّر منها النورسي في رسائله مصطلح (السير والسلوك)، وهذا مصطلح مهم عند النقشبندية.

وينحصر السير والسلوك في الخلوة، يقول النورسي: «لقد رأيت أحد المتقين من أهل القلب في زاوية (التكية) يزاول السير والسلوك، ولكن بعد مضي بضعة أيام شاهدتُه في المدرسة بين طلاب العلوم الشرعيّة، فسألته: لِمَ تركت الزاوية التي تفيض الأنوار، وأتيت إلى هذه المدرسة؟ قال: هؤلاء النجباء ذوو الهمم العالية، يسعون لإنقاذ الآخرين مع إنقاذهم لأنفسهم، أما أولئك فيسعون لإنقاذ أنفسهم وحدَها إن وُفِّقوا لها، فالنجابة وعلوُّ الهمة لدى هؤلاء، والفضيلة والهمة عندهم، ولأجل هذا جئت إلى هنا»[(١)].

وفي الغالب أن هذه المدرسة هي مدرسة رسائل النور كما يسميها، ويدَّعي أنها مدرسة شرعيَّة.

ونلاحظ أن النورسي ينصح الدعاة بأن يدخلوا في السير والسلوك لأجل أن يدخلوا العرش الأعظم يقول: «لأجل فهم جميعِ المقاصد الإلهية العليا، والنتائج العظمى المندرجة في الكون... من خلال مشاهدة وظائف عبوديةٍ متنوعة لجميع الطبقات... ولإدراكِ ما يُرضي ذا العظمة والكبرياء، برؤيةِ سلطان ربوبيته الجليلة، وهيبةِ حاكميته العزيزة... ولأجل أن يكون داعيًا إلى الله سبحانه وتعالى... لا بُدَّ أن يكون هناك سير في تلك الطبقات، وسلوك في تلك الدوائر، إلى أن يدخل في العرش الأعظم الذي هو عنوانُ دائرته العظمى سبحانه وتعالى، ويدخل في ﴿قابَ قوسين﴾، أي: يدخل في مقام (الإمكان والوجوب) المشار إليه بـ(قاب قوسين)، ويقابل الذات الجليلة الجميلة.

---

(١) (اللمعات) للنورسي، (٣٩٢).

فهذا السير والسلوك والمقابلة هو حقيقةُ المعراج»[1].

ويقول أيضًا: «إنَّ الإمام الربانيَّ قد عبَّر عن اللطائف العشر بالقلب والروح والسرِّ، والخفي والأخفى.

وذكر أنَّ لكلِّ عنصر من العناصر الأربعة في الإنسان لطيفةً إنسانيةً ملائمة ومنسجمة معه.

وذكر إجمالًا عن رقي كلِّ لطيفة من تلك اللطائف، وأحوالها في كل مرتبة في أثناء السير والسلوك»[2].

ويقول محمد فتح الله كولن: «مثلما أنَّ في التوبة توجيهًا للشعور والفكر والسلوك من المخالفات إلى الموافقات، ومن المعارضات إلى المطابقات، ففي الإنابة محاسبةٌ، وتفقُّد لمطابقات الفرد وموافقاته الموجودة، فلئن كانت التوبة سياحة في أفق (السير إلى الله)، فالإنابة هي (السير في الله)، و(الأوبة) معراج في رحاب السير من الله)»[3].

ويقول أيضًا: «وحسب توفيق الحقِّ سبحانه وقوة إرادة الفرد، يقطع بعضهم هذه المسافة بسرعة المشي على الأرض، وبعضهم بسرعة القمر الصناعي، والصاروخ، والضوء، وبعضهم يقطعونها بما يفوق جميع مقاييس الكم... فالمعراج للنبيِّ، ونهاية المراتب للوليِّ، والسير والسلوك للدرويش... أمثلة ساطعة على الإرادة المعززة بتوفيقه سبحانه والمريد والمراد»[4].

---

(١) (الكلمات) للنورسي، (٦٥٩).

(٢) (اللمعات) للنورسي، (١٥٥).

(٣) (التلال الزمردية نحو حياة القلب والروح) محمد فتح الله كولن، (٣٣).

(٤) المرجع السابق، (١٧٨-١٧٩).

ويقول أيضًا معرِّفًا معنى (المرشد) اصطلاحًا: «سالكٌ انتسب في بداية سيره إلى المرشد أيضًا، فمرَّ بما مرَّ به كلُّ سالكي طريق الحقِّ من خلوة وعزلة وأربعينات، وتحمَّل المشاقَّ، وقطع الدرجات في السير والسلوك الروحيِّ، ولزم قلة الأكل والشرب والنوم، فوصل إلى مرتبة الحيرة والفناء في الله، وبلغ مقامًا مرموقًا في طريقه إلى الله، فأجازه مرشدُه في إرشاد الناس»[١].

٨) وحدة الوجود[٢]:

جعل النورسي وحدة الوجود من الحقائق العالية التي تضرُّ الناس في هذا الزمان ليس بسبب اعتقادها، بل بسبب الناس الذين فهمهم دون مستوى وحدة الوجود، يقول:

(١) (شد الرحال لغاية سامية) محمد فتح الله كولن، (١٦٣).

(٢) وحدة الوجود: عقيدة إلحادية هندية كما قال بها فلاسفة اليونان القدماء، وتبعهم عليها بعض المذاهب الفلسفية المعاصرة، وغلاة الصوفيَّة، تقوم هذه المقولة على الوحدة الذاتية لجميع الأشياء مع تعدد صورها في الظاهر، فالعالم بما فيه إنما هو التجلي الإلهي الدائم الذي كان ولا يزال، فالموجود واحد وهو الله واجب الوجود الأزلي عين المخلوقات، فكل شيء هو الله واختلاف الموجودات هو اختلاف في الصور والصفات مع توحد في الذات، وهي بذلك امتداد لعقيدة الحلول، وقد تأثر بعقيدة وحدة الوجود الفلاسفة من أمثال برونو وأسبينوزا، ومن غلاة الصوفيَّة أمثال الحلاج وابن عربي وابن الفارض وغيرهم، متأثرين بعقائد البرأهميَّة والبوذية واليهودية والنصرانية المحرفة، وأقوال فلاسفة اليونان في هذا الجانب بالإضافة إلى عدد من العوامل الداخلية مثل: بعض الأصول المنحرفة للتشيع، وفلسفة الفارابي وابن سينا، وكذلك بعض النظريات المنحرفة للمتصوفة الأوائل بالإضافة إلى بعض أصول مصطلحات علماء الكلام مثل الوحدة والكثرة والذات. وإن أخطر ما تصل إليه هذه العقيدة القول بوحدة الأديان، وإسقاط التكاليف، وما يترتب عليها من تدمير للمسؤولية الفردية، والالتزام الأخلاقي، انطلاقًا من فكرة الجبر، والقول بعقيدة النور المحمدي والحقيقة المحمدية والإنسان الكامل، وبالتالي يُعلم فساد المصطلحات التي تقول: الكل في واحد والواحد في الكل، أو تقول لا موجود إلا الله وأن جميع الممكنات مظاهر له، كما تلزم هذه العقيدة الفاسدة في وحدة الوجود القول بروحانية الجزاء والقول بالحقيقة التي تسري فيها الذات الإلهية. انظر: (الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة) د/ مانع الجهني، (٢/ ١١٦٨-١١٦٩).

«إنَّ تلقين مسألة (وحدة الوجود) في الوقت الحاضر للناس يضرُّهم ضررًا بالغًا، إذ كما أنَّ التشبيهات والتمثيلات إذا خرجت من أيدي الخواصِّ ودخلت أيدي العوامِّ، وسرَت من يد العلم إلى يد الجهل تُتلقى حقائق؛ كذلك حقائقُ وحدة الوجود وأمثالُها من الحقائق العالية، إذا ما دخلت بين العوامِّ الغافلين السارحين في تأثير الأسباب، يتلقونها (طبيعة)، وتولِّد ثلاث مضارَّ مهمَّة:

الضرر الأول: أنَّ مشرب وحدة الوجود، مع أنه في حكم إنكار وجود الكائنات إزاء وجود الله سبحانه، إلا أنه كلما دخل بين العوامِّ يمضي بهم إلى أن يصل في فكر الغافلين منهم، ولا سيَّما الملوَّثين بالماديات إلى إنكار الألوهية إزاء الكون والماديات.

الضرر الثاني: أنَّ مشرب وحدة الوجود، يردُّ ردًّا شديدًا ربوبية ما سوى الله تعالى، حتى إنَّه ينكر ما سواه تعالى، ويرفع الثنائية، فلا يرى وجودًا مستقلًّا للنفس الأمَّارة، ولا لأيِّ شيء كان، ولكن في هذا الزمان، الذي استولت فيه مفاهيم الطبيعة، وتفرعنت نفوسٌ أمارة، وبخاصَّة من له استعداد ليتَّخذ نفسه معبودَه من دون الله، ونفخ الغرور والأنانية في أوداجه، فضلًا عن نسيان الخالق والآخرة إلى حدٍّ ما، فتلقينُ هؤلاء بوحدة الوجود يطغي نفوسَهم حتى لا يسعها شيء، والعياذ بالله.

الضرر الثالث: أنَّه يورِّث أفكارًا وتصوُّرات لا تليق بوجوب وجود الذات الجليلة، المنزَّهة المبرَّأة المتعالية المقدسة عن التغيُّر والتبدُّل والتجزُّؤ والتحيُّز، ولا تلائم تنزُّهه وتقدُّسه سبحانه بحال، فيكون بذلك سببًا لتلقينات باطلة.

نعم، إنَّ من يتكلم عن وحدة الوجود، عليه أن يعرج فكرًا من الثرى إلى الثريا، تاركًا الكائنات وراءه ظِهرِيًّا، محدقًا بنظره إلى العرش الأعلى، عادًّا الكائنات معدومة في حالة الاستغراق، فيمكنه أن يرى بقوة الإيمان أنَّ كلَّ شيء من الواحد الأحد سبحانه

مباشرة، وإلَّا فإنَّ من يقف وراء الكائنات، وينظر إليها، ويرى الأسباب أمامه، وينظر من الأرض، فإنَّه يحتمل أن يغرق في تأثير الأسباب، ويقع في مستنقع الطبيعة، أمَّا الذي يعرج فكرًا إلى العرش كجلال الدين الرومي، يستطيع أن يقول: (افتح سمعَك، فإنَّك تستطيع أن تسمع من كلِّ أحد -كأنه حاكٍ فطريٌّ- ما تسمعه من الحقِّ تعالى)، وإلَّا فمن لا يستطيع العروجَ مثله إلى هذه المرتبة الرفيعة، ولا يرى الموجودات من الفرش إلى العرش على صورة مرايا (لتجلياته)، إن قلت له: (اصغُ إلى كلِّ أحد تسمع منه كلام الله)، فإنه يبتلى بتصورات باطلة مخالفة للحقيقة، كمن يهوي معنًى من العرش إلى الفرش»[1].

وعند سؤاله: «ما ترى في (وحدة الوجود)؟

الجواب: إنَّه استغراق في التوحيد، وتوحيدٌ ذوقيٌّ لا ينحصر في نظر العقل والفكر؛ إذ إنَّ شدة الاستغراق في التوحيد -بعد توحيد الربوبية- يُفضي إلى وحدة القدرة، أي لا مؤثر في الكون إلَّا الله، ثم يؤدي هذا إلى وحدة الإرادة، وهذا يسوق على (وحدة الشهود)، ثم إلى (وحدة الوجود)، ومن بعدها رؤية وجود واحد، ثم إلى رؤية موجود واحد... فشطحات علماء الصوفيَّة التي هي من قبيل المتشابهات، لا تقام دليلًا على هذا المذهب، فالذي لم تتخلَّص روحُه من تأثير الأسباب، ولم تتجرَّد من دائرتها، إذا ما تكلَّم عن وحدة الوجود يتجاوز حدَّه، والذين يتكلمون به إنما حصروا نظرهم في (واجب الوجود) حصرًا، بحيث تجرَّدوا عن الممكنات، فأصبحوا لا يرون إلَّا وجودًا واحدًا، بل موجودًا واحدًا... نعم، إنَّ رؤية النتيجة ضمن الدليل، أي: رؤية الصانع الجليل ضمن موجودات العالم، شيء ذوقيٌّ، ولا يمكن بلوغها إلَّا باستغراق ذوقيٍّ، فإدراك حقيقة جريان التجليات الإلهيَّة في جداول الأكوان، وسريانِ الفيوضات

---

(١) (اللمعات) للنورسي، (٤٠٢-٤٠٣).

الإلهيَّة في ملكوتية الأشياء، ورؤيةُ تجلي الأسماء والصفات في مرايا الموجودات... أقول: إنَّ إدراك هذه الحقائق أمرٌ ذوقيٌّ، إلَّا أنَّ أصحاب مذهب وحدة الوجود لضيق الألفاظ، عبَّروا عن هذه الحقيقة بالألوهيَّة السارية، والحياة السارية في الموجودات، وحينما حصر أهلُ الفكر والعقل هذه الحقائق الذوقية في مقاييس فكريَّة وعقليَّة، جعلوها مصدر كثير من الأوهام، والأفكار الباطلة.

ثمَّ إنَّ بين ما لدى الفلاسفة الماديين، ومن وهنَت عقيدتُهم من المفكِّرين من مذهب (وحدة الوجود) وما لدى الأولياء منه بونًا شاسعًا وفروقًا كثيرة، بل إنهما متضادان ونقيضان.

فهناك خمسة فروق بينهما:

الفرق الأول: أنَّ علماء الصوفيَّة قد حصروا نظرهم في (واجب الوجود)، واستغرقوا في التأمُّل فيه بكلِّ قواهم، حتى أنكروا وجودَ الكائنات، ولم يعودوا يرون في الوجود إلَّا هو، أما الآخرون (الفلاسفة الماديون، وضعفاء الإيمان)، فقد صرفوا كلَّ تفكيرهم ونظرهم في المادة، حتى ابتعدوا عن إدراك الألوهيَّة، بل أوْلَوا المادة أهميَّة عظيمة حتى جعلتهم لا يرون من الوجود إلَّا المادة، بل تمادَوا في الضلالة، بحيث مزجوا الألوهية في المادة، بل استغنَوا عنها لشدة حصرهم النظر في الكائنات.

الفرق الثاني: أنَّ ما لدى الصوفيَّة من (وحدة الوجود) يتضمن (وحدة الشهود)، في حين أن ما لدى الآخرين يتضمن (وحدة الموجود).

الفرق الثالث: أنَّ مسلك الأولياء مسلك ذوقيٌّ، أما مسلك الآخرين فهو مسلك عقليٌّ.

الفرق الرابع: يحصر الأولياء نظرهم في الحقِّ تعالى، ثم ينظرون نظرًا تبعيًّا ثانويًّا إلى المخلوقات، أما الآخرون فيحصرون نظرهم أولًا وبالذات في المخلوقات.

الفرق الخامس: أنَّ الأولياء عبَّادُ الله ومحبُّوه، أما الفلاسفة فيعبدون أنفسهم وهواهم، فأين الثرى من الثريا؟... وأين الضياء الساطع من الظلمة الدامسة؟»[1].

ويقول محمد فتح الله كولن: «مفهوم وحدة الوجود عند الصوفيَّة ينحو نحو وحدة الشهود، أو معناه في الحقيقة وحدة الشهود؛ وهذا المفهوم عندهم مردُّه إلى الاستغراق، وتغلُّبِ (الحال) عليهم، والقصورِ في التعبير عمَّا يجدونه في أفئدتهم؛ أما مفهوم وحدة الوجود لدى المتصوِّفة، فهو تفلسف في هذا الإدراك القلبيِّ، والمشاهدةِ المعنويَّة، بل إنَّه تَبنٍّ لفكرة فلسفيَّة غربيَّة...

وبعد كلِّ ما ذكرناه نقول: إنَّ بين مفهوم وحدة الوجود عند الصوفيَّة، والذي عند الفلاسفة، فروقًا واضحة كثيرة، فهي عند الفلاسفة تبدو في الظاهر شبيهة بما عند الصوفيَّة، لكنَّها ترى أنَّ الله والعالم شيء واحد...

وعلى ذلك نقول:

يعبِّر الصوفيَّة عن فنائهم في واجب الوجود بإنكار العالم؛ أما هؤلاء فيحاولون إنكار خالق العالم.

وتستلزم فكرة وحدة الوجود لدى الصوفيَّة (وحدة الشهود)؛ أما نظريَّة الآخرين فتستلزم (وحدة الموجود).

(١) (المثنوى العربي النوري) للنورسي، (٤٢٥-٤٢٦)، وانظر: (مفاتيح النور في مفاهيم رسائل النور) فريد الأنصاري، دار النيل، مصر، ط٢، ٢٠١٤م، (٨٠-٨٨).

وقع في كلام الأوَّلين (الصوفيَّة) متشابهات لقصورٍ في التعبير عن أحوالهم ومشاهداتهم واستغراقاتهم؛ أما الآخرون فسلكوا هذا المسلك للتفلسف.

والأولون ينطلقون من اعتقادهم بالله، ثم ينظرون إلى الأشياء والحوادث ويقيِّمونها في ضوء هذا؛ أما الآخرون فنظريتهم تجعل الله -حاشا لله- تابعًا للكائنات.

إنَّ ما عند الأوَّلين ذوقٌ روحانيٌّ؛ وما عند الآخرين نظرية صِرفة.

ومسلك الأوَّلين قائم على التواضع، وإنكار الذات؛ أما مذهب الآخرين فقائم على (التشبُّه بواجب الوجود)، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا»[(١)][(٢)].

إذًا، يتضح ممَّا سبق مدى تأثُّر النورسيَّة بالطرق الصوفيَّة، حيث نشؤوا على أيديهم، وتأثَّروا بهم، وسلكوا مسلكهم، ودَعوا أتباعهم إلى السير على الطريق نفسه، وهذه لم تكُن موضع اختلاف بين الباحثين في سيرتهم ومنهجهم، والنقولات السابقة تدلُّ على أنَّ مرجعيتهم العلميَّة والسلوكيَّة مستمدة من زعماء الطرق الصوفيَّة، كذلك مدحهم وثناؤهم على علماء الصوفيَّة، وشرحهم مناهج الصوفيَّة ومصطلحاتها وطرقها لطلابهم، وبيانهم أنها الطريقة الخاصَّة لخواصِّ الناس، وأيضًا دعوة طلابهم إلى اتِّباع الطرق الصوفيَّة، وذلك من خلال ذكرهم فضائل الأولياء والأقطاب، وغير ذلك من النُّصوص التي تثبت يقينًا مدى تأثُّر النورسيَّة بالصوفيَّة، وأنهم في الحقيقة

(١) (نحو عقيدة صحيحة) محمد فتح الله كولن، (٢٤-٢٧).

(٢) للاطلاع على المصطلحات السابقة من كتب الصوفيَّة انظر: (الرسالة القشيرية) للقشيري، تحقيق: د/ عبد الحليم محمود ود/ محمود بن الشريف، مؤسسة دار الشعب، القاهرة، ١٩٨٩م، (٢/ ١٢٤، ٢٢٥، ٢٣٢-٢٣٥). و(كشف المحجوب) للهجويري، دراسة وترجمة: د/ إسعاد عبد الهادي قنديل، راجعه: د/ أمين بدوي، دار النهضة العربيَّة، بيروت، ١٩٨٠م، (٢٢٤، ٤٨٩-٤٩٠، ٤٩٨-٤٩٩)، و(اللمع) للطوسي، تحقيق: د/عبد الحليم محمود، وطه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة، مصر، ١٩٦٠م، (٤١٦، ٤٣٧، ٤٦١، ٤٩٥)، و(معجم اصطلاحات الصوفيَّة) عبد الرزاق الكاشاني، تحقيق: د/ عبد العال شاهين، دار المنار، القاهرة، ط١، ١٩٩٢م، (٤٩-١٨٦).

امتداد للطرق الصوفيَّة المشهورة، حيث ساروا على نهجهم، والتزموا بمفاهيمهم مع اختلافات يسيرة تقتضيها ظروف الزمان والمكان.

وستُناقش في ثنايا البحث مناقشة مجملة لعقائدهم وفكرهم ومفاهيمهم في ضوء منهج أهل السُّنة والجماعة.

المبحث الخامس

صلة جماعة النورسيَّة مع بقية الفرق والطوائف

١) أهل الكلام:

تأثَّرت النورسيَّة بالفِرق الكلاميَّة، وحاولت السير على نهجهم، والاستعانة بأدلتهم.

فنجد سعيد النورسي قد سار في رسائله على نهج المتكلمين، ولكنَّه غيَّر أسلوبه وطريقة خطابه حال الدعوة، وكان الدافع على ذلك كما يقول: «إنني استمعت إلى الوعاظ فلم تؤثر فيَّ نصائحهم ووعظهم، فتأملت في السبب فرأيت أنه فضلًا عن قساوة قلبي، هناك ثلاثة أسباب:

١. أنهم يتناسون الفرق بين الحاضر والماضي، فيبالغون كثيرًا في تصوير دعاواهم، محاولين تزويقها دون إيراد الأدلة الكافية التي لا بُدَّ منها للتأثير، وإقناع الباحث عن الحقيقة، فالزمن الحاضر أكثر حاجة إلى إيراد الأدلة.

٢. أنَّهم عند ترغيبهم بأمرٍ ما، وترهيبهم منه يُسقطون قيمة ما هو أهمُّ منه، فيفقدون بذلك المحافظة على الموازنة الدقيقة الموجودة في الشريعة، أي لا يميِّزون بين المهمِّ والأهمِّ.

٣. أنَّ مطابقة الكلام لمقتضى الحال هي أرقى أنواع البلاغة، فلا بُدَّ أن يكون الكلام موافقًا لحاجات العصر، إلَّا أنهم لا يتكلمون بما يناسب تشخيص علَّة هذا العصر، وكأنهم يسحبون الناس إلى الزمان الغابر، فيحدِّثونهم بلسان ذلك الزمان.

فعلى الوعاظ والمرشدين المحترمين أن يكونوا محقِّقين ليتمكّنوا من الإثبات والإقناع، وأن يكونوا أيضًا مدقِّقين لِئَلّا يفسدوا توازن الشريعة، وأن يكونوا بلغاء مقنعين كي يوافق كلامهم حاجات العصر، وعليهم أيضًا أن يَزنوا الأمور بموازين الشريعة»[(١)].

وبمثل هذه المقولات للنورسي اقتنع الكثير من الباحثين بفكره، وأنّه قدَّم الدعوة الإسلاميَّة بشكل مختلف تمامًا عمن سبقه من العلماء والدعاة.

ويلاحظ قارئ رسائل النور أن النورسي لم يقدِّم تجديدًا فعليًّا في أصول وأدلة المتكلمين السابقين، بل كان جلُّ همِّه تبسيط بعض المسائل، وطرحها في قالب قصصيٍّ مشوق، يقوم في أساسه على قياس الغائب على الشاهد، والاستدلال بصحة الشيء على صحة مثله، وجعل المتفق عليه دليلًا على المختلف فيه، وغير ذلك، لكنَّه في أصل الدليل وأساس المسألة موافق لعلم الكلام، وإنما كان التغيير في الشكل لا الجوهر، حيث كانت الأدلة الكليَّة واحدة تقريبًا، ومثال ذلك:

أولًا: تقديم العقل على النقل عند التعارض، وهذه المسألة جوهريَّة ومحوريَّة في منهج المتكلمين، فنجد النورسي يقرِّر هذا الأصل الكبير فيقول: «من الأصول المقررة: أنَّه إذا تعارض العقلُ والنقلُ، يعدُّ العقلُ أصلًا، ويؤوَّل النقل، ولكن ينبغي لذلك العقل أن يكون عقلًا حقًّا»[(٢)].

ثانيًا: تقريره لمعنى توحيد الربوبية على أنَّه التوحيد الذي بعث لأجله الرسل، متابعة لمن سبقه من علماء الكلام، فعلماء الكلام يرون أنَّ التوحيد هو اعتقاد بأنَّ الله هو الخالق المدبِّر لهذا الكون بمن فيه، فمن اعتقد بذلك فقد دخل في الإسلام،

---

(١) (صيقل الإسلام) للنورسي، (٤٤٣-٤٤٤).

(٢) (صيقل الإسلام) للنورسي، (٢٧).

ولإثبات هذه العقيدة يستدلُّون بأدلة متنوِّعة، وأشهرها ما يسمى بدليل الحدوث، وعامَّة المتكلمين يستدلُّون بهذا الدليل على إثبات وجود واجب الوجود.

وبالنَّظر إلى أدلة النورسي في إثبات وجود الخالق، يعلم مدى تأثره بأدلة المتقدِّمين من علماء الكلام[1].

ويرى النورسي أن علم الكلام (القديم) يجب أن يغير من لغته وأسلوبه؛ لأنَّ الزمان قد تغير، وعليه يحتاج الناس إلى الوضوح واليسر في كلِّ أمورهم، لا سيَّما في مسائل دينهم، يقول النورسي عن الرسائل وأسلوبها الجديد في بسط المسائل العقدية: «إنَّ الكلمات تصديقٌ وليست تصوُّرًا، وإيمانٌ وليست تسليمًا، وتحقيق وليست تقليدًا، وشهادة شهود وليست معرفة، وإذعان وليست التزامًا، وحقيقة وليست تصوفًا، وبرهان ضمن الدعوى وليست ادعاءً.

وحكمة هذا السِّرِّ هي أنَّ الأسسَ الإيمانية كانت رصينةً متينة في العصور السابقة، وكان الانقياد تامًّا كاملًا، إذ كانت توضيحات العارفين في الأمور الفرعية مقبولة، وبياناتُهم كافية حتى لو لم يكُن لديهم دليل.

أما في الوقت الحاضر، فقد مدَّت الضلالةُ باسم العلم يدَها إلى أسس الإيمان وأركانه، فوهب لي الحكيم الرحيم، الذي يهبُ لكلِّ صاحب داءٍ دواءَه المناسب، وأنعم عليَّ سبحانه شعلةً من (ضرب الأمثال) التي هي من أسطع معجزات القرآن وأوضحها، رحمةً منه جل وعلا لعجزي وضعفي وفقري واضطراري، لأُنير بها كتاباتي التي تخصُّ خدمة القرآن الكريم، فله الحمد والمنَّة»[2].

---

(١) انظر الفصل الثاني، المبحث الثاني.

(٢) (المكتوبات) للنورسي، (٤٥٩-٤٦٠).

ويرى النورسي أنه قدم علمًا جديدًا للكلام، وهو ما يطلق عليه (تجديد الدين والإيمان)، يقول: «إنه ينبغي لهذا العصر من مجدِّد له شأنه؛ ليقوم بتجديد الدين والإيمان، وتجديد الحياة الاجتماعيَّة والشريعة، وتجديد الحقوق العامَّة والسياسة الإسلاميَّة، ولكنَّ أهمَّ تلك الوظائف، هو التجديد في مجال المحافظة على الحقائق الإيمانيَّة، فهي أجلُّ وأعظم تلك الوظائف الثلاث؛ لذا تبقى دوائر (الشريعة)، و(الحياة الاجتماعيَّة والسياسيَّة) في الدرجة الثانية والثالثة والرابعة مقارنة بدائرة الإيمان.

هذا وإنَّ الأهميَّة البالغة التي وردت في الحديث الشريف حول تجديد الدين، إنما هي باعتبار التجديد في الحقائق الإيمانيَّة، ولكن نظرًا لأنَّ أفكار عامَّة الناس، والذين حصروا همَّهم في الحياة الدنيا، تتوجه أوَّل ما تتوجه إلى الحياة الاجتماعيَّة الإسلاميَّة والسياسة الدينيَّة التي تبدو أكثر أهميَّة من غيرها، وأوسع وأعظم مدًى، لما لها من جاذبية وهيبة في السلطة والحكم، فترى أن هؤلاء ينظرون بتلك العدسة ومن تلك الزاوية إلى الأمور، ويفسرونها في ضوئها.

ثم إنَّه يبدو بعيدًا جدًّا، بل يكاد يكون غير ممكن اجتماعُ هذه الوظائف الثلاث كلِّها في شخص واحد، أو في جماعة واحدة، في هذا العصر، وعلى الوجه الأكمل، ومن دون أن تعوق إحداها الأخرى، بل قد لا تجتمع أصلًا تلك الوظائف إلا في (السيد المهدي) الذي يمثل الجماعة النورانية لآل البيت النبوي في آخر الزمان، وفي الشخص المعنوي لجماعته.

فللَّه الحمد بما لا يتناهى من الحمد؛ أَنْ دَفَعَ الشخص المعنوي لطلاب رسائل النور وحقيقتها -في هذا العصر- لأداء وظيفة التجديد من حيث المحافظة على الحقائق الإيمانية»[1].

---

(١) (الملاحق) للنورسي، (١٧٧).

ويمتاز منهج النورسي في علم الكلام الجديد بالتكرار في مسائل محددة في جميع رسائله، كالإيمان بوحدانية الله تعالى في ذاته، وصحة نبوة نبينا محمد ﷺ، وغير ذلك، ومن أسماء تلك الرسائل: اللمعات، والشعاعات، والكلمات، والتي تعني أنَّ تلك الرسائل تأتي إلى ذهن كاتبها كاللمعة، والشعاع الذي يوضح مسائل تلك الرسائل بأوضح بيان، معتمدًا في ذلك على الأمثلة والقصص.

كما نلاحظ قلَّة اهتمام النورسي بالحديث الشريف، ما نتج عنه عدم الاعتناء بالعلم الشرعي في مجالس طلاب النور العلميَّة، حيث إنَّ حقيقة اجتماع طلاب النور من زمن سعيد النورسي حتى هذا اليوم هو قراءة رسائل النور فقط، دون قراءة كتب السنة والفقه وغيرها من تراث المسلمين.

ويلاحظ عند هجوم النورسي على علماء الكلام، فإنَّ ذلك ينصرف إلى علماء المعتزلة، فيقول مثلًا: «اعلم أنَّ أمثال هذه الوساوس لا تليق إلَّا بالمعتزلة الذين يقولون: «إنَّ أفعال المكلفين من حيث الجزاء الأخرويُّ حسنة أو قبيحة في ذات نفسها، ثم يأتي الشرعُ فيقرِّر أنَّ هذا حسن، وهذا قبيح، أي إنَّ الحُسن والقُبح أمران ذاتيان موجودان في طبيعة الأشياء -حسب الجزاء الأخروي- أمَّا الأوامر والنواهي، فهي تابعة لذلك ولإقرارها»، ولذلك فإنَّ طبيعة هذا المذهب تؤدي بالإنسان إلى أن يستفسر دائمًا عن أعماله: «تُرى هل تمَّ عملي على الوجه الأكمل المرضي كما هو في ذاته أم لا؟»... أمَّا أصحابُ الحقِّ وهم أهل السُّنة والجماعة[1] فيقولون: «إنّ الله سبحانه وتعالى يأمر بشيء فيكون حسنًا، وينهى عن شيء فيكون قبيحًا»[2].

(١) ويعني بهم هنا (الأشاعرة) الذين يقولون: بالتحسين والتقبيح الشرعيين فقط.
(٢) (الكلمات) للنورسي، (٣٠٤).

ويقول أيضًا: «وكذا أئمة المعتزلة، وهم من علماء الكلام المتبحرين، فلأنهم افتتنوا بالفلسفة وزينتِها، وأوثقوا صلتهم بها، لم يظفروا سوى بدرجة المؤمن المبتدع الفاسق»[١].

وفي المقابل يشيد النورسي بكبار أئمة الأشاعرة أمثال: الغزالي، والإيجي[٢]، والباقلاني[٣]، بل وصفهم بأنهم العلماء المحقِّقين والأصفياء، فقال: «إنَّ الرسول الأكرم عليه أفضل الصلاة والسلام، الذي هو برهانُ التوحيد الناطق، قد أعلن التوحيد وأظهره بجلاء، وبيَّنه للبشرية أبلغَ بيان، في جميع سيرته العطرة، وبكلِّ ما وهبه الله من قوة، فهو الذي يملك بجناحَي الرسالة والولاية قوةَ إجماعٍ وتواترِ جميع الأنبياء الذين أتوا قبله، وقوةَ تواتر وإجماع جميع الأولياء والأصفياء الذين أتوا بعده، وفتح بهذا القوَّة الهائلة نافذةً واسعة عظيمة سعةَ العالم الإسلامي إزاء معرفة الله سبحانه، فبدأ يتطلع منها ملايينُ العلماء المحققين والأصفياء والصديقين أمثال: الإمام الغزالي، والإمام الإيجي، والإمام الباقلاني، والإمام الرباني، ومحيي الدين بن عربي[٤]، والشيخ

---

(١) المرجع السابق، (٦٣١).

(٢) هو أبو الفضل عبد الرحمن بن ركن الدين بن عبد الغفار بن أحمد الإيجي البكري الشيرازي، ولد بإيج من نواحي شيراز سنة ٦٨٠هـ وقيل ٧٠٠هـ، متكلم أشعري، له مؤلفات عديدة منها: (المواقف في علم الكلام)،و (جواهر الكلام)، و(بهجة التوحيد)، و(عيون الجواهر)... وغيرها، توفي سنة ٧٥٦هـ، انظر: (الأعلام) للزركلي، (٦/ ١٩٥)، و(شذرات الذهب) لابن عماد، (٦/ ١٧٤-١٧٥)، و(البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع) للشوكاني، دار المعرفة، بيروت، (١/ ٣٢٦-٣٢٧).

(٣) هو أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن الباقلاني، قاضٍ من كبار علماء الكلام، انتهت إليه الرئاسة في مذهب الأشاعرة، ولد في البصرة، وسكن بغداد، وتوفي بها سنة ٤٠٣هـ له مؤلفات عديدة منها: (إعجاز القرآن)، و(الإنصاف)، و(التمهيد)، و(الاستبصار)... وغيرها، انظر: (سير أعلام النبلاء) للذهبي، (١٥/ ٨٥).

(٤) هو محمد بن علي بن محمد الحاتمي الطائي الأندلسي، أبو بكر، محيي الدين، الملقب عند الصوفيَّة بالشيخ الأكبر والكبريت الأحمر، صاحب الضلالات الكبيرة، وعلى رأسها قوله: بوحدة=

الكيلاني، فهؤلاء وغيرهم يتطلعون من هذه النافذة المفتوحة، ويبيِّنونها للآخرين»[١].

ويقول أيضًا: «فَلْنرجع القهقرى، ولْنَنظرُ عصرًا عصرًا، كيف اخضرَّتْ تلك العصور، واستفاضت من فيض هذا العصر؟ نعم، ترى كل عصر تمرُّ عليه قد انفتحتْ أزاهيرُه بشمس عصر السعادة، وأثمر كلُّ عصر من أمثال أبي يزيد البسطامي[٢]، والشيخ عبد القادر الكيلاني، والإمام الغزالي، والشاه النقشبند، والإمام الرباني، ونظائرهم ألوفُ ثمراتٍ منوراتٍ من فيض هداية ذلك الشخص النوراني»[٣].

وبذلك جمع بين فكر متكلمة الأشاعرة وغلاة الصوفيَّة، كابن العربي، وأبي يزيد البسطامي وغيرهم.

أما محمد فتح الله كولن فإنه جعل علم الكلام من المصادر الأساسية التي لا بُدَّ من الاعتماد عليها بعد الكتاب والسنة والإجماع، يقول معرِّفًا علم الكلام، ومبيِّنًا أهميته: «الكلام، معناه في اللُّغة: القول، والمحادثة، واللُّغة، والقرآن الكريم، والأوامر

=الوجود، من مصنفاته: (الفتوح المكية)، و(فصوص الحكم) مليئان بالكفر وتقرير وحدة الوجود، توفي سنة ٦٣٨هـ، انظر: (العبر في خبر من غبر) للذهبي، تحقيق: د/ صلاح الدين المنجد، دار التراث العربي، الكويت١٩٦٠م، (٣/ ٢٣٣)و (البداية والنهاية) لابن كثير، مطبعة كردستان، مصر، ط١، ١٣٤٨هـ، (١٣/ ١٥٦).

(١) (الكلمات) للنورسي، (٨١٠).

(٢) هو أبو يزيد طيفور بن عيسى بن شروسان البسطامي، هو صوفي من القرن الثالث الهجري، يلقب بـ(سلطان العارفين)، كان جده شروسان مجوسيًا فأسلم، وله أخوان هما آدم وعلي، ولد سنة ١٨٨هـ، في بسطام في بلاد خراسان، قال البسطامي بوحدة الوجود، ونسبت إليه بعض الشطحات الكفرية كقوله: (لا إله إلا أنا فاعبدوني)، وقوله (سبحانه سبحاني، ما أعظم شأني)، توفي سنة ٢٦١هـ وقيل ٢٣٤هـ، انظر: (سير أعلام النبلاء) للذهبي، (١٣/ ٨٦)، و(الأعلام) للزكلي، (٣/ ٢٣٥)، و(طبقات الصوفيَّة) أبو عبد الرحمن السلمي، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، (٦٧-٦٨).

(٣) (الكلمات) للنورسي، (٢٦٢).

والنواهي الإلهيَّة، ومعناه المصطلح عليه هو مجموع المعارف التي يُستهدف بها الدفاعُ عن منظومة المعتقدات الإسلاميَّة بالأدلة العقليَّة والنقليَّة، والحفاظُ على استقامة فكر المؤمنين، وردُّ الشُّبهات والشُّكوك التي تُثار، أو يحتمل إثارتها ضد الدِّين، وحراسة (العقائد الإسلاميَّة الحقة) في إطار السُّنة السَّنِية إزاء بعض التيارات الفلسفية الخاطئة.

والكلام -من مقترب آخر- هو مجموعة الدساتير والقوانين الحاوية على نظريات علميَّة ومعرفيَّة، والتي تَربِط بين أصول الدين وبين الكتاب والسنة وآراء السلف الصالح في ضوئهما، وقد جمع كثير من العلماء والمفكرين وفلاسفة الإسلام هذه الدساتير الكلامية في مصنَّفات كثيرة، ودُرِّست في (المدارس الدينيَّة).

وقد حرص قسم من المفكِّرين والعلماء على البقاء في إطار الكتاب والسنة، ولم يسوقوا رأيًا منهم في هذه المسائل، في حين أنَّ البعض الآخر لم يرَ بأسًا في مدِّ البيان بالبرهان وإثرائه بالعرفان، وتوسيعِه بالمحصلات الصوفيَّة والفلسفيَّة، بل رأوا أنَّ الاشتغال بها على هذا الوجه خدمة للدين.

صحيح أنَّ التوسع على هذا النحو قد أَدخل إلى النظام الفكريِّ الإسلاميِّ أفكارًا ضالَّة من رواسب الميراث القديم، لكن الواقع أيضًا أنه فتَحَ أمام المسلمين آفاقًا عظيمة وواسعة»[1].

وقول محمد فتح الله كولن مخالف تمامًا لأقوال علماء أهل السُّنة والجماعة، فالاشتغال بعلم الكلام ليس فيه خدمة للدين، بل إنَّ ضرره كان عظيمًا للإسلام والمسلمين.

(١) (ونحن نبني حضارتنا) محمد فتح الله كولن، (٩٣-٩٤).

ويتَّضح مما سبق أنَّ النورسيَّة كما تأثَّرت بالطرق الصوفيَّة، فإنها كذلك تأثَّرت بالفرق الكلاميَّة، وحاولت السير على نهجهم، والاستعانة بأدلَّتهم، ولكننا نجد أنَّ النورسي غيَّر أسلوبه بحيث بسط بعض المسائل وعرضها في قالب قصصيٍّ حتى يكون أكثر تأثيرًا، كما أنَّه دافع عن أهل الكلام، وكان هجومه على فرقة المعتزلة فقط.

أيضًا نجد محمد فتح الله كولن دعا إلى الاهتمام بعلم الكلام؛ لكونه مصدرًا أساسيًّا لا بُدَّ من الاعتماد عليه.

وسيرهم على هذا المنهج مخالف تمامًا لمنهج أهل السُّنة والجماعة، فأهل السُّنة والجماعة حذَّروا من علم الكلام، بل إنَّ المتتبِّع لكلام السلف يجد أنَّ أقوالهم قد تواترت في ذمِّ الكلام وأهله، وكان الدافع لذلك ما أَدْخَل هؤلاء في العقيدة من الدلائل والمسائل المبتدعة، والتي لم تأتِ في الكتاب والسنة، ولا تكلَّم فيها الصحابة والتابعون.

يقولُ الإمام الشافعيُّ رحمه الله: «حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال، ويطاف بهم في القبائل والعشائر، ويقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة، وأقبل على الكلام»[١].

ويقول الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله: «لا يفلح صاحب كلام أبدًا، ولا تكاد ترى أحدًا نظر في الكلام إلا وفي قلبه دغل»[٢].

---

(١) (صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام) للسيوطي، تعليق: علي سامي النشار، دار الكتب العلمية، بيروت، (٣١).
(٢) (الصواعق المرسلة) لابن القيم، (٤/ ١٢٦٩).

وقال الإمام البربهاري رحمه الله: «اعلم أنه لم تكن زندقة ولا كفر ولا شكوك، ولا بدعة ولا ضلالة ولا حيرة في الدين، إلا من الكلام وأهل الكلام والجدل والمراء والخصومة»[1].

٢) الفلاسفة:

بعد التنظيمات بدأت مختلف التيارات الفلسفيَّة الغربيَّة بالظهور على المستوى الثقافيِّ والسياسيِّ والأدبيِّ ظهورًا تدريجيًّا ومطَّردًا، ومن تلك التيارات التي نفذت إلى الدولة العثمانيَّة، التيار العقلاني، والطبيعي، والداروينى، والاشتراكي، ما جلب آثارًا سلبية على المسلمين.

وبعد إعلان المشروطيَّة سنة ١٩٠٨م استغلت تلك التيارات حرية الرأي في بث سمومها، فظهرت ظهورًا أقوى مما كانت عليه في وقت التنظيمات، وقام البعض منهم بترجمة الكتب التي تدعو إلى الإلحاد وبنشرها، فأبدى البعض ردودًا مختلفة تردُّ على هذه المزاعم، وتثبت أسس الإسلام في نفوس العامَّة، وإن كانت هذه الردود غير كافية بسبب جهل الناس بأسس تلك الفلسفات.

وقد كان على رأس المكافحين لهذه التيارات المستوردة سعيد النورسي الذي سعى لإزالة التأثير السلبي للأفكار الضارة خلال المناقشات الحادة التي كان يشارك فيها، وذلك بالاستناد إلى مدخره العلمي، ولكنه لم يطمئن لتلك المناقشات، حيث

---

(١) (شرح السنة) حسن بن علي البربهاري، تحقيق: خالد بن قاسم الردادي، مكتبة الغرباء الأثرية، ط١، ١٤١٤هـ، (٤٨)، وللاستزادة من أقوال السلف في ذم الكلام وأهله انظر: (شرح أصول اعتقاد أهل السُّنة والجماعة) للالكائي، تحقيق: د/ أحمد حمدان، دار طيبة للنشر، الرياض، ط٢، ١٤١١هـ، (١/ ١١٤-١١٥)، (٣/ ٥٢٨-٥٣٣)، و(الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة) لابن بطة، تحقيق: رضا بن نعسان معطي، دار الراية، ط٢، ١٤١٥هـ، (١/ ٣٠٩، ٣٢٤)، (مجموع الفتاوى) لابن تيمية، (٥/ ٣٣٦-٣٣٧).

وجد أنَّ مخاطبة عقول الناس ومنطقهم بأسلوب المناقشة ليس له مردود كبير، كما شعر أنَّ هذا الأسلوب يعوق التقدُّم من الناحية المعنويَّة، فاتَّخذ أسلوبًا مخالفًا لذلك.

وترك أسلوب (سعيد القديم) ليظهر بهوية (سعيد الجديد) الذي أخذ في مواجهة الفلسفة بهدم أسسها التي قامت عليها، وبيان خوائها وتفاهتها أمام النصِّ القرآني الحكيم.

ذهب النورسي إلى أنَّ الفلسفة طاعون معنويٌّ كلما توسَّعت قابليَّة التمرُّد والانتقاد -بالتلقين والتقليد- توسَّع ذلك الطاعون وانتشر، وأنها تسببت في سريان حمى مهلكة في البشريَّة، وتعرُّضها للغضب الإلهيِّ، فيقول: «إنَّ الفلسفة الماديَّة طاعون معنويٌّ، حيث سبَّب في سريان حمى مدهشة في البشرية، وعرضها للغضب الإلهيِّ، وكلَّما توسعت قابلية التلقين والنقد توسَّع ذلك الطاعون أيضًا»[1].

ويقول عن الحضارة الغربيَّة وفلسفتها الماديَّة: «إنَّ تحكم الحضارة الأوروبيَّة، وتسلُّط الفلسفة الماديَّة وأفكارها، وتعقُّد متطلبات الحياة اليوميَّة، كلُّها تؤدي إلى تشتُّت الأفكار، وحيرة القلوب، وتبعثر الهمم، وتفتت الاهتمامات»[2].

كما حاول أيضًا أن يبيِّن زيف الحضارة الغربيَّة من الناحية الروحيَّة والأخلاقيَّة والحالة التي نشأت فيها هذه التيارات الفلسفيَّة، ولكنه في الوقت ذاته يميِّز بين الفلسفة القديمة والفلسفة الحديثة، ويرجِّح الأخيرة في ميزان المنفعة الماديَّة للإنسان، فيقول: «إنَّ الحكمة القديمة (الفلسفة القديمة) خيرُها قليل، وخرافاتُها كثيرة، حتى نهى السلف -إلى حدٍّ ما- عنها، حيث الأذهانُ كانت غير مستعدَّة، والأفكار مقيَّدة بالتقليد، والجهل مستولٍ على العوامِّ، أمَّا الفلسفة الحاضرة فخيرُها كثير -من جهة

(١) (المكتوبات) للنورسي، (٥٨٣).

(٢) (المكتوبات) للنورسي، (٥٦٤).

المادة- مقارنة بالقديمة، وكذبها وباطلها قليل، والأفكار حرَّة في الوقت الحاضر، والمعرفة مسيطرة على الجميع»[(١)].

ويقول أيضًا: «إنَّ الفلسفة التي تهاجمها رسائل النور، وتصفعها بصفعاتها القويَّة، هي الفلسفة المضرَّة وحدها، وليست الفلسفة على إطلاقها، ذلك لأنَّ قسم الحكمة من الفلسفة التي تخدم الحياة الاجتماعيَّة البشريَّة، وتُعِين الأخلاق والمثل الإنسانية، وتمهِّد السبل للرقي الصناعيِّ، هي في وفاق ومصالحة مع القرآن الكريم، بل هي خادمةٌ لحكمة القرآن، ولا تعارضها، ولا يسعها ذلك؛ لذا لا تتصدى رسائل النور لهذا القسم من الفلسفة.

أما القسم الثاني من الفلسفة، فكما أصبح وسيلةً للتردي في الضلالة والإلحاد والسقوط في هاوية المستنقع الآسن للفلسفة الطبيعية، فإنه يسوق الإنسان إلى الغفلة والضلالة بالسفاهة، وحيث إنَّه يعارِض بخوارقه التي هي كالسِّحر الحقائقَ المعجزة للقرآن الكريم، فإنَّ رسائل النور تتصدى لهذا القسم الضَّالِّ من الفلسفة في أغلب أجزائها، وذلك بنصبها موازين دقيقة ودساتير رصينة، وبعقدها موازنات ومقايسات معزَّزة ببراهين دامغة، فتصفعها بصفعاتها الشديدة، في حين أنَّها لا تمسُّ القسم السديد النافع من الفلسفة»[(٢)].

فالنورسي يجعل امتزاج الفلسفة بالدين شرطًا في تجلي الحقيقة، وهذا فيه أعظم الظلم للدين، فالدين الحقُّ ليس بحاجة لفلسفات البشر ولا لمعقولاتهم، بل إنَّ سبب هلاك الأمم السابقة هو تحريفهم لكتابهم المنزل من عند الله بإدخال معقولاتهم وآرائهم الفاسدة في كتبهم، وتقديمها على النصِّ المنزل، ويرجع النورسي مزجه

---

(١) (صيقل الإسلام) للنورسي، (٣٨).

(٢) (الملاحق) للنورسي، (٢٥٩-٢٦٠).

الفلسفة مع الدين لسببين فيقول: «أولًا: لتخليص المحاكمة الذهنيَّة (العقليَّة) من ظلمات السفسطة الحاصلة من أربعة أنواع من الأقيسة التمثيلية الفاسدة[١]، وإزالة المغالطة التي تولِّدها الملكة المتفلسفة على التقليد الطفيلي.

ثانيًا: إنَّ ضياء القلب هو العلوم الدينيَّة، ونور العقل هو العلوم الحديثة، فبامتزاجهما تتجلَّى الحقيقة، فتتربَّى همة الطالب، وتعلو بكلا الجناحينِ، وبافتراقهما يتولَّد التعصُّب في الأولى والحيلُ والشُّبهات في الثانية»[٢].

كما نرى مدح النورسيَّة وثناءها على علماء الفلاسفة، يقول محمد فتح الله كولن: «فعليك أيُّها المسلم -من حيث الظروف وطرق النضال والكفاح الحالي- ولأجل إنماء الفكر الإسلامي، وإنعاش نشوة العبادة، أن تبني بجنب التكايا والزوايا مؤسسات تتمكَّن من أن تؤدي المهمات نفسها التي كانت تؤديها في سابق العهود، فتهرع لإمداد الجيل الناشئ في تلك المؤسسات لملء عالمه الداخلي بروح الإسلام والشعور به...، فإذا ما سعيت سعيًا حثيثًا بمنهج معيَّن، وطريقة محددة منسَّقة، يمكن أن يظهر في جيلك أنت أمثال الإمام الرباني، والإمام الغزالي، والشاه النقشبند من العظماء وأمثال

(١) يقول عبد المجيد شقيق النورسي موضحًا: «من أمثال تلك القياسات الفاسدة: قياس المعنويات على الماديات، واتخاذ ما تقوله أوروبا حجة في المعنويات، أي كما أنهم ماهرون في الماديات، ويقتدى بهم فيها، فهم ماهرون في العقائد أيضًا، وثانيتها: رفض أقوال العلماء -ممن لم يطلعوا على بعض العلوم الحديثة- في العلوم الدينيَّة أيضًا. ثالثتها: الاعتماد على النفس والاعتداد بها في الدين لاغتراره بمهارته في العلوم الحديثة. رابعها: قياس الخلف على السلف والماضي على الحاضر، ثم شن الهجوم وتقديم الاعتراضات الباطلة» (السيرة الذاتية) للنورسي، (٢٢٥).

(٢) (صيقل الإسلام) للنورسي، (٣٩٨).

الفارابي[١]، ومحيي الدين بن عربي، ومولانا جلال الدين الرومي وابن سينا[٢]، من نجوم الفكر وأقطاب الأولياء»[٣].

ويقول أيضًا: «الفلسفة والحكمة توسِّعان ذهن الإنسان وأفقه، وتساعدانه على فهم الأشياء والحوادث»[٤].

ولقد كان للفكر الفلسفيِّ تأثير واضح في النورسيَّة، منها:

أ) تأثُّرهم بمصطلحات العدميَّة، وعدُّهم الوجهَ المقابل لكلِّ أشكال البِرِّ والخير، بل والوجود أيضًا، يقول النورسيُّ: «وكيف يمكن أن يذهب هذا الإنسان إلى

---

(١) هو محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ، أبو النصر الفارابي، ويعرف بالمعلم الثاني على اعتبار أن أرسطو هو المعلم الأول، من كبار الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام، تركي الأصل، مستعرب، ولد في فاراب سنة ٢٦٠هـ، وكانت فلسفته بمنزلة خليط من آراء أفلاطون وأرسطو وأفلوطين، ورواسب من معتقدات مشركي الصابئة في الأفلاك والنجوم، وقد أجهد الفارابي نفسه في محاولة التوفيق بين هذه المعتقدات الوثنية، فجاءت نتائجه متناقضة متعارضة، قال فيه شيخ الإسلام ابن تيمية: «الضال الكافر»، له مؤلفات عديدة، منها: (آراء أهل المدينة الفاضلة)، و(العقل والمعقول)، و(التوطئة في المنطق)، توفي بدمشق سنة ٣٣٩هـ، انظر: (وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان) لابن خلِّكان، تحقيق: د/ إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٧٨م، (٥/ ١٥٣-١٥٦)، و(موسوعة الفلسفة) د/ عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربيَّة للدراسات والنشر، ط١، ١٩٨٤م، (٢/ ٩٦)، و(مجموع الفتاوى) لابن تيمية، (٢/ ٦٧، ٨٦).

(٢) هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن علي بن سينا، ولد في قرية أفشنه على مقربة من بخارى سنة ٣٧٥هـ، وهو أحد الفلاسفة المنتمية إلى الفرقة الباطنية الإسماعيلية الشيعية، رام أن يجعل كتابه (الإشارات) مكان القرآن فلم يقدر، فقال: هي قرآن الخواص، وذلك قرآن العوام، ورام إلى تغيير الصلوات وجعلها صلاتين، ورام إبطال الأذان، وتحويل القبلة إلى الشمال، كان وزيرًا للملاحدة التتارية، له مؤلفات عديدة، منها: (الشفاء)، و(النجاة)، و(الإشارات والتنبيهات)، توفي في همذان سنة ٤٢٨هـ، انظر: (شذرات الذهب) لابن العماد، (٥/ ٣٣٩-٣٤٠)، و(موسوعة الفلسفة) د/ عبد الرحمن بدوي، (١/ ٤٣-٤٤).

(٣) (طرق الإرشاد في الفكر والحياة) محمد فتح الله كولن، (٤٨).

(٤) (الموازين أو أضواء على الطريق) محمد فتح الله كولن، (١٢٢).

العدم؟ وكيف يمكن أن يتوارى في التراب، فيفلت من يد القدير ذي الجلال الذي تشهد جميعُ الوقائع التي هي معجزات قدرته في الأزمنة الغابرة على قدرته العظيمة لما سيحدث من الممكنات في الأزمنة الآتية؟»[١].

ويقول أيضًا: «نعم ما دام الله موجودًا، وعلمُه يحيط بكلِّ شيء، فلا بُدَّ ألَّا يكون هناك في عالم المؤمن عدم، وإعدام، وانعدام، وعبث، ومحو، وفناء، من زاوية الحقيقة... أما دنيا الكفار فزاخرة بالعدم والفراق والانعدام ومليئة بالعبث والفناء، ومما يوضح هذه الحقيقة ما يدور على الألسنة من قول مشهور هو: (من كان له الله، كان له كلُّ شيء، ومَن لم يكُن له الله لم يكُن له شيء)»[٢].

ويقول: «إنَّ الموجودات تُخلَق وتظهر إلى الوجود بوجهين:

الأوَّل: الخلق من العدم، وهو ما يعبَّر عنه (بالإبداع والاختراع).

الثاني: إنشاؤها من عناصر موجودة، وتركيبُها ومنحُ الوجود لها من أشياء حاضرة، أي (بالتركيب والإنشاء)»[٣].

وقال محمد فتح الله كولن: «والله جلَّ جلاله قد أوجد الكونَ من العدم بتَعلُّقِ المرحمة التي في روح الاسم الجليل: الرحمن...، وكلُّ الموجودات مَعكسٌ لتجلِّي الاسم الجليل: الرحمن، فهذه الرحمة العامَّة الشاملة قد وَسِعَتِ الكون واستوعبتْه، فأحاطت (الرحمانيةُ) بجميع الكائنات»[٤].

---

(١) (الكلمات) للنورسي، (٨٢).

(٢) (الكلمات) للنورسي، (٥٢٨).

(٣) (اللمعات) للنورسي، (٤٩٠).

(٤) (خواطر من وحي سورة الفاتحة) محمد فتح الله كولن، (٩٤).

وقال أيضًا: «أجل، إنَّه سبحانه وتعالى خالق كلِّ شيء من العدم مبرًّأ ومنزَّه عن الزمان والمكان»[١].

ب) القول بأنَّ أصول الخلق والإيجاد في هذا العالم الهواء والتراب والماء والنور، يقول النورسي: «فالنور والهواء والتراب مع الماء:

سُفراء أمرِه، حَمَلةُ عرشه...

في نشر صَنعته... في تبليغ حِكَمه.

فالعلمُ والحكمةُ عرشُهما في: النور.

فالفضلُ والرحمة عرشُهما على: الماء.

فالحفظ والإحياء عرشُهما: التراب.

فالأمر والإرادة عرشُهما في: الهواء.

فاعلم بأنَّ كلَّها -في فعلها- مَظاهرُ باسمه، مَساطرُ لا مصدرُ، قوابلُ لا فاعل، حواملُ بحوله، تحمِل ما تحمله بإذنه، باسمه... تفعل ما تفعله بطَوله، بحَوله.

لو لم يكن هذا حقَّ الأشياء؛ يلزم للتراب والهواء، والنور مع الماء أن تدَّخِر في كلِّ جزءِ ذرةٍ وقطرةٍ من كلِّها معرفةً وقدرةً وصنعةً بلا انتهاء»[٢].

وهذا ليس في خلق الله تعالى في أرضه، بل «الطَّبقات السَّبع، والعوالم السَّبعة المتكوِّنة من العناصر الأربعة: الماء الهواء والنار والتراب -والمواليد الثلاثة، وهي: المعادن والنباتات والحيوانات»[٣].

(١) (شد الرحال لغاية سامية) محمد فتح الله كولن، (١٠٦).
(٢) (المثنوى العربي النوري) للنورسي، (٤٦١).
(٣) (اللمعات) للنورسي، (١٠٢).

وعن خلق الكائنات لم يقتصر على تلك العناصر الأربعة، بل أضاف أنَّ فيها ما خُلق من كهرباء وأثير، يقول: «هذا الفضاء الواسع، والسماوات ذات البروج والأنجم والكواكب، كلُّها مليئة بالأحياء، وبذوي الإدراك والشعور، ويطلق القرآن الكريم والشريعةُ الغرّاء على أولئك الأحياء الشاعرين والذين خُلقوا من النور والنار ومن الضوء والظلام والهواء ومن الصوت والرائحة ومن الكلمات والأثير وحتى من الكهرباء وسائر السيالات اللطيفة الأخرى بأنّهم: ملائكة... وجانٌّ... وروحانيات.

ولكن كما أنَّ الأجسام أجناس مختلفة فكذلك الملائكة؛ إذ ليس الملك الموكَّل على قطرة المطر من جنس الملك الموكَّل على الشمس، وكذلك الجنُّ والروحانيات فهم أجناس مختلفة كثيرة»(١).

ويقول محمد فتح الله كولن: «كما أنَّ الوجود الماديَّ للإنسان يستند إلى العناصر الآتية من الهواء والماء والتراب، فالله تعالى خلق آدم عليه السلام على النمط نفسه من العناصر المترشحة من هواء وماء وتراب الأرض، لكي يشكّل هيكله الماديّ، ويعيّن ماهيته المستقلّة»(٢).

ت) أثر الفلسفة الغنوصية(٣) في رسائل النور:

---

(١) «الكلمات» للنورسي، (٥٨٦).

(٢) «حقيقة الخلق ونظرية التطور» محمد فتح الله كولن، ترجمة: أورخان محمد علي، دار النيل، مصر، ط٥، ٢٠١٢م، (١٢١).

(٣) الفلسفة الغنوصية حركة وفلسفة قديمة تمثل مزيجًا من العقائد اليونانية والإسرائيلية، إضافة إلى العقائد الفارسية الآرية، والكلدانية السامية، مع غلبة الطابع الوثني عليها، وأهم الأفكار الرئيسية للغنوصية هي/ ١- الثنوية الدقيقة: أي القول بوجود مبدأين هما الروح والمادة، وعلى أساس ما بينهما من نزاع تجري على أثره أحداث الكون في زعمهم، إذ المادة من مملكة الظلام بما فيها الجسد الإنساني والصادرة من الأيون الأول الصادر من الإله والذي أراد أن يرجع إلى الإله ويطهر نفسه بالغنوص، فَطُرد من مكانه لتصدر عنه الأيونات الشريرة التي سجنت النفوس «الروح»=

يقول النورسي عن المادَّة والرُّوح: «إنَّ المادَّة كلَّما صغرت ودقَّت ازداد انطباع ملامح الحياة، وآثارها عليها، واشتد نور الروح فيها، أي أنَّ المادَّة كلَّما دقَّت وابتعدت عن ماديَّتنا، كأنها تقترب أكثر من عالم الرُّوح، وعالم الحياة، وعالم الشعور، فيتجلَّى نور الحياة، وحرارة الروح بشدة أكثر»[١].

والقول بوجود مبدأين هما الروح والمادة، ليس من كلام المسلمين، بل هو دخيل على أهل الإسلام، فمن يعتقد بوجود هذين المبدأين يرى أنَّ بينهما نزاعًا، حيث إنَّ المادة من مملكة الظلام، بما فيها الجسد الإنساني، والروح من مملكة النور، ونتيجة لهذا الصراع، فإنَّ على الإنسان أن يسعى للخلاص من هذا العالم الماديِّ الشرير، والاتحاد مع (النور) الإله اتحادًا جوهريًّا[٢].

ث) تأثره بمصطلحات الثنويَّة في صراع النور والظلمة:

من المسائل الواردة بكثرة في رسائل النورسي مصطلحا النور والظلمة، حيث

=والصادرة من الإله أيضًا، للخير مقابل الشر المطرود، ولذلك فهي في نزاع دائم معه للعودة إلى أصلها بالاتحاد الجوهري مع ذات الإله، تعالى الله عن كفرهم علوًّا كبيرًا. ٢- لما كانت الروح والمادة هما المبدآن الأعليان في تصوراتهم، فإن فكرة الخلق لا وجود لها في مذهبهم ولذلك يقولون بأن الإله صانع للعالم وليس بخالق له. ٣- ونتيجة للصراع بين النور والظلمة في العالم فإنه على الإنسان أن يسعى للخلاص من هذا العالم المادي الشرير ويتحد مع الإله اتحادًا جوهريًا. ٤- تجلى الألوهية «العرفان» لا يتم إلا من خلال وحي أو مخلص، ولا يتم ذلك إلا بعدد قليل من المختارين، ومن الأرواح المصطفاه، ويطلقون عليهم طبقة الروحانيين، أما المقابل لها وهم باقي البشر طبقة الهيولانيين أو النفسانيين، ولا يتم هذا العرفان ومشاهدة وتلقي نور البهاء المعقول إلا عن طريق الطقوس والاحتفالات والمراسم. انظر: (الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة) د/ مانع الجهني، (٢/ ١١٠٣-١١٠٥).

(١) (الكلمات) للنورسي، (٦٠٠).

(٢) انظر: (الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة) د/ مانع الجهني، (٢/ ١١٠٣-١١٠٥).

يعرضهما على أساس أنهما متناقضان ومتصارعان؛ يمثل النور الخير والبر، ويمثل الظلام الشر والظلم، يقول: «أنعم النظر في الموجودات كلها من تصادم النور والظلام إلى تعارض الحرارة والبرودة»[١].

ويقول: «لا ريب أنَّ له مخلوقات ذوات إدراك وشعور، يخلقها من بحر النور، بل من بحر الظلمات، مما هو أليق للروح والحياة، وأنسب لهما»[٢].

والأشياء عنده: «تتوجَّه من عالم التغيُّر والفناء إلى عالم النُّور والبقاء»[٣].

وإنَّ عالم النور فيه الثواب للعاملين، يقول: «إنَّ الثواب والأجر من عالم النور الخالد الذي يمكن أن ينحصر عالم منه في ذرَّة واحدة»[٤]، ولكن كيف يصل الإنسان في هذا العالم إلى النور والضياء؟ يقول: «اعلم أنَّ طلب الضياء في طور الظلمة مع محافظة النفس عليها، وتطبُّعها بها، أليم شديد، مُخِلٌّ بحرمة الضياء، ومُلَوِّثٌ له، فلا بُدَّ من التعري والانسلال من الظلمة، ثم النظر منها -لا فيها- إلى الضياء»[٥].

وهذا من المسائل الخطيرة في فكره، ومن آثار الثنوية المجوسية.

إذًا يتَّضح لنا مدى تأثُّر النورسيَّة بالفلاسفة، حيث حكموا على علمائهم بأنَّهم أقطاب وأولياء، وساروا على منهجهم، واستخدموا مصطلحاتهم،كما هو واضح وبيِّن في مؤلفاتهم ومحاضراتهم.

---

(١) (اللمعات) للنورسي، (٥٢٤).

(٢) (الكلمات) للنورسي، (٢٠٣).

(٣) (المكتوبات) للنورسي، (٣٧١).

(٤) (الكلمات) للنورسي، (٣٩٩).

(٥) (المثنوى العربي النوري) للنورسي، (٣٠٢).

وهذا مخالف تمامًا لمنهج علماء أهل السُّنة والجماعة، حيث حذروا من الاشتغال بعلوم الفلسفة والمنطق تعلمًا وتعليمًا، لما رأوه من آثارها المدمِّرة على عقيدة الأمَّة وأخلاقها وثقافتها، فنصُّوا في كتبهم على تحريمها، وعدِّها من العلوم الضَّارَّة، يقول صاحب كتاب (الدر المختار شرح تنوير الأبصار): «واعلَم أنَّ تعلُّم العلم يكون فرض عين، وهو بقدر ما يحتاج لدينه، وفرض كفاية، وهو ما زاد عليه لنفع غيره، ومندوبًا وهو التبحُّر في الفقه، وعلم القلب، وحرامًا وهو علم الفلسفة، والشعبذة، والتنجيم، والرمل، وعلوم الطبائعيين والسِّحر والكهانة»[1].

أمَّا ابن الجوزيِّ، فقد ذكر في معرض بيانه لتلبيس إبليس على الفلاسفة من كتابه (تلبيس إبليس) ما نصُّه: «وقد لبَّس إبليس على أقوام من أهل مِلَّتنا، فدخل عليهم من باب قوَّة ذكائهم وفطنتهم، فأراهم أنَّ الصواب اتِّباع الفلاسفة لكونهم حكماء، قد صدرت منهم أفعال وأقوال دلَّت على نهاية الذكاء، وكمال الفطنة... وقد حكى لهؤلاء المتأخِّرين في أُمَّتنا، أنَّ أولئك الحكماء كانوا ينكرون الصانع، ويدفعون الشرائع، ويعتقدونها نواميس وحيلًا، فصدَّقوا فيما حكي لهم عنهم، ورفضوا شعار الدِّين، وأهملوا الصلوات، ولابسوا المحذورات، واستهانوا بحدود الشرع...، فاليهود والنَّصارى أعذر منهم، لكونهم متمسِّكين بشرائع دلَّت عليها معجزات، والمبتدعة في الدِّين أعذر منهم؛ لأنَّهم يدَّعون النظر في الأدلَّة، وهؤلاء لا مستند لكفرهم إلا علمهم بأنَّ الفلاسفة كانوا حكماء، أتراهم ما علموا أنَّ الأنبياء كانوا حكماء وزيادة!»[2].

ويقول ابن الصلاح رحمه الله: «الفلسفة أسُّ السفه والانحلال، ومادة الحيرة

(١) (الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار) محمد بن علي الحصكفي، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٣هـ (٣٠-٣١).

(٢) (تلبيس إبليس) ابن الجوزي، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ (٤٦).

والضلال، ومثار الزيغ والزندقة، ومن تفلسف عميت بصيرته عن محاسن الشريعة المطهرة، المؤيدة بالحجج الظاهرة، والبراهين الباهرة، ومن تلبَّس بها تعليمًا وتعلمًا، قارنه الخذلان والحرمان، واستحوذ عليه الشيطان، وأيُّ فنٍّ أخزى من فنٍّ يُعمي صاحبه، ويظلم قلبه، عن نبوَّة نبيِّنا محمَّد ﷺ كلَّما ذكره الذاكرون، وكلَّما غفل عن ذكره غافل، مع انتشار آياته المستبينة، ومعجزاته المستنيرة...»[(١)].

٣) الشيعة:

ناقش النورسي مسألة الخلاف بين أهل السُّنة والجماعة والشيعة، فقال: «هناك مسألة ضُخِّمت إلى درجة كبيرة، بحيث دخلت كتبَ العقائد، وتسلسلت مع أسس الإيمان، تلك هي مسألة النزاع بين أهل السنة والشيعة.

والمسألة هي أنَّ أهل السُّنة والجماعة يقولون: «إنَّ سيِّدنا عليًّا رضي الله عنه هو رابعُ الخلفاء الراشدين، وإنَّ أبا بكر الصديق رضي الله عنه هو أفضل منه، وأحقُّ بالخلافة، فتسلَّم الخلافةَ أولًا».

والشيعة يقولون: «إنَّ حقَّ الخلافة كان لعليٍّ رضي الله عنه إلَّا أنه ظُلِم، وعليٌّ رضي الله عنه أفضل من الكلِّ».

وخلاصة ما يوردونه من أدلَّة لدعواهم هي أنَّهم يقولون: إنَّ ورودَ أحاديث شريفة كثيرة في فضائل سيِّدنا عليٍّ رضي الله عنه، ولكونَه مرجعًا للأكثرية المطلقة من الأولياء والطرق الصوفيَّة، حتى لُقِّب بسلطان الأولياء، مع ما يتَّصف به من صفاتٍ فائقة في العلم والشجاعة والعبادة، فضلًا عن العلاقة القويَّة التي يُظهرها الرسول ﷺ به وبآل

---

(١) (فتاوى ابن الصلاح) لابن الصلاح، تحقيق: د/ موفق بن عبد الله بن عبد القادر، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ، (٢١٠).

البيت الذين يأتون من نسله... كلُّ ذلك يدلُّ على أنَّه الأفضل، فالخلافةُ كانت من حقِّه، ولكن اغتُصِبَت منه.

والجواب: إنَّ إقرار سيِّدنا عليٍّ ﷺ نفسه مرارًا وتكرارًا، واتِّباعه الخلفاء الثلاثة وتولِّيه وظيفة (شيخ القضاة)، ولكونه من أهل الحلِّ والعقد طوال عشرين سنة وأكثر... كلُّ ذلك يجرح دعوى الشيعة.

ثم إنَّ الفتوحات الإسلاميَّة، وجهاد الأعداء زمن الخلفاء الثلاثة، بخلاف ما حدث زمن خلافة عليٍّ ﷺ من حوداث وفتن، تجرح أيضًا دعوى الشيعة من جهة الخلافة، أي أنَّ دعوى أهل السُّنة والجماعة حقٌّ.

فإن قيل:

إنَّ الشيعة قسمان: أحدهما شيعة الولاية، والآخر شيعة الخلافة، فليكن هذا القسم الثاني غير مُحقٍّ باختلاط السياسة والأغراض في دعاواهم، ولكن لا أغراض ولا أطماع سياسيَّة في القسم الأول، فضلًا عن ذلك، فقد التحقت شيعةُ الولاية بشيعة الخلافه.

أي أنَّ قسمًا من الأولياء في الطرق الصوفيَّة، يرون أنَّ سيِّدنا عليًّا ﷺ هو الأفضل، فيصدِّقون دعوى شيعة الخلافة الذين هم بجانب السياسة.

الجواب: إنَّه ينبغي النظر إلى سيِّدنا عليٍّ ﷺ من زاويتين، أو من جهتين:

الجهة الأولى: النظر إليه من زاوية فضائله الشخصية، ومقامه الشخصي الرفيع.

الجهة الثانية: هي من زاوية تمثيله الشخص المعنوي لآل البيت، والشخص المعنوي لآل البيت يعكس نوعًا من ماهية الرسول الكريم ﷺ.

فمن حيث الجهة الأولى: إنَّ جميع أهل الحقيقة وفي مقدمتهم سيدنا عليٌّ رضي الله عنه يقدّمون سيدَنا أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، فقد رأوا مقامَهما أكثر رفعةً في خدمة الإسلام والقرب الإلهيِّ.

ومن حيث الجهة الثانية: أي كون سيدنا عليٍّ رضي الله عنه ممثلًا عن الشخص المعنويِّ لآل البيت، فالشخص المعنوي لآل البيت من حيث كونه ممثلًا للحقيقة المحمَّدية، لا يرقى إليه شيءٌ بالموازنة، وكثرةُ الأحاديث النبوية الواردة في الثناء على سيدنا عليٍّ رضي الله عنه، وبيان فضائله هي لأجل هذه الجهة الثانية...

أما سبب كثرةِ انتشار الأحاديث بحقِّ شخصيَّة سيدنا علي رضي الله عنه، والثناء عليه أكثر من سائر الخلفاء الراشدين، فهو: أنَّ أهل السُّنة والجماعة، وهم أهلُ الحقِّ، قد نشروا الروايات الواردة بحقِّ سيدنا عليٍّ رضي الله عنه تجاه هجوم الأمويين، والخوارج عليه، وتنقيصهم من شأنه ظلمًا، أما الخلفاء الراشدون الآخرون فلم يكونوا عرضةً لهذه الدرجة من النقد والجرح، لذا لم يرَوا داعيًا لنشر الأحاديث الذاكرة لفضائلهم.

ثم إنَّه ﷺ قد رأى بنظر النُّبوَّة أنَّ سيِّدنا عليًّا رضي الله عنه سيتعرض لحوادث أليمة، وفتن داخلية، فسلَّاه، وأرشد الأمَّة بأحاديث شريفة، وذلك لينقذ سيدَنا عليًّا رضي الله عنه من اليأس، وينجي الأمَّة من سوء الظنِّ به.

إنَّ المحبة المفرطة التي يوليها شيعةُ الولاية لسيِّدنا عليٍّ رضي الله عنه، وتفضيلهم له من جهة الطريقة، لا يجعلهم مسؤولين بمثل مسؤولية شيعة الخلافة، لأنَّ أهلَ الولاية ينظرون نظر المحبة إلى مرشديهم حسب مسلكهم، ومن شأن المحب؛ الغلو والإفراط والرغبة في أن يرى محبوبَه أعلى من مقامه، فهم يرون الأمر هكذا فعلًا.

فأهل الأحوال القلبيَّة يمكن أن يُعذَروا في أثناء غليان المحبة لديهم، وغلبتها عليهم، ولكن بشرط ألَّا يتعدى تفضيلُهم الناشىء من المحبة إلى ذمِّ الخلفاء الراشدين وعداوتهم، وإلَّا يخرج عن نطاق الأصول الإسلاميَّة.

أما شيعةُ الخلافة، فنظرًا لدخول الأغراض السياسيَّة فيها، فلا يمكنهم أن ينجَوا من العداء والأغراض الشخصية، فيفقدون حقَّ الاعتذار لهم، ويُحرَمون منه.

أما شيعة الولاية، فليس لهم حقُّ انتقاد أهل السُّنة والجماعة، لأنَّ أهل السنة كما لا يُنقِصون من شأن سيِّدنا عليٍّ ﷺ، فهم يحبونه حبًّا خالصًا جادًّا، ولكنهم يحترزون من الإفراط في الحبِّ الوارد ضررُه وخطرُه في الحديث الشريف»[1].

وذكر النورسي أنَّه لا خير في الإفراط والتفريط، فقال: «إنَّه لا خير في الإفراط والتفريط في كلِّ شيء، وإنَّ الاستقامةَ هي الحدُّ الوسط الذي اختاره أهل السُّنة والجماعة، ولكن مع الأسف كما تستر بعضُ أفكار الخوارج بستار أهل السُّنة والجماعة، فإنَّ قسمًا من المفتونين بالسياسة والملحدين، ينتقدون سيدَنا عليًّا ﷺ ويقولون: «إنه لم يوفَّق كاملًا في إدارة دفَّة الخلافة لجهله -حاشاه- بالسياسة، فلم يقدر على إدارة الأمَّة في زمانه»، فإزاء هذا الاتِّهام الباطل من هؤلاء اتَّخذ الشيعةُ طورَ الغيظ، والاستياء من أهل السنة، والحال أنَّ دساتير أهل السنة وأسسَ مذهبهم، لا تستلزم هذه الأفكار، بل تثبت عكسها، لذا لا يمكن إدانة أهل السنة بأفكار تردُ من الخوارج ومن الملحدين قطعًا، بل إنَّ أهل السنة هم أكثرُ ولاءً وحبًّا من الشيعة لسيِّدنا عليٍّ ﷺ، فهم في جميع خُطبهم ودعواتهم يذكرون سيدنا عليًّا ﷺ بما يستحقُّه من الثناء، وعلوِّ الشأن، ولا سيَّما الأولياءُ والأصفياء الذين هم بأكثريتهم المطلقة على

---

(١) (اللمعات) للنورسي، (٣١-٣٤).

مذهب أهل السُّنة والجماعة، فهم يتَّخذونه مرشدَهم وسيدَهم، فما ينبغي للشيعة أن يجابهوا أهلَ السنة بالعداء، تاركين الخوارج والملحدين الذين هم أعداءُ الشيعة وأهل السنة معًا، حتى يترك قسمٌ من الشيعة السنةَ النبويَّة عنادًا لأهل السنة!»[1].

ويدعو النورسي إلى ترك النزاع، فيقول: «فيا أهل الحقِّ الذين هم أهل السُّنة والجماعة!

ويا أيها الشيعة الذين اتخذتم محبةَ أهل البيت مسلكًا لكم!

ارفعوا فورًا هذا النزاع فيما بينكم، هذا النزاع الذي لا معنى له، ولا حقيقةَ فيه، وهو باطلٌ ومُضِرٌّ في الوقت نفسه، وإن لم تزيلوا هذا النزاع، فإنَّ الزندقةَ الحاكمة الآن حكمًا قويًّا تستغل أحدَكما ضدَّ الآخر، وتستعمله أداةً لإفناء الآخر، ومن بعد إفنائه تحطِّم تلك الأداة أيضًا.

فيلزمكم نبذُ المسائل الجزئية التي تثير النزاع، لأنَّكم أهلُ التوحيد، بينكم مئاتُ الروابط المقدسة الداعية إلى الأُخوَّة والاتحاد»[2].

وعندما سئل محمد فتح الله كولن عن التوتر القائم بين السنة والشيعة أجاب قائلًا: «لا يصحُّ تمييز الناس على أنهم سُنَّة وشيعة، ويجب أن يُعامل الأفراد بناء على كونهم بشرًا بالدرجة الأولى، أيًّا كانت دياناتهم أو معتقداتهم أو مذهبهم...

لا ينبغي أن يكون هناك إشكال لدى عالَم السنة إزاء المجتمعات الشيعية التي تُكِنُّ حبًّا خاصًّا لآل البيت، ومع ذلك فإن مبادئ ديننا لا تجيز لأيِّ دولة أن تمارس القمع والإساءة على أساس الفروق الطائفية في محاولة للظهور كقوة إقليمية، ولقد كانت

---

(١) (اللمعات) للنورسي، (٣٦).
(٢) المرجع السابق، (٣٦).

هناك جهود لتقريب المذاهب عبر التاريخ القريب لعب فيها -غالبًا- زعماء الشيعة دور المحرك، ولكن للأسف، فقد كان قادة الشيعة يميلون إلى توظيف هذه الجهود لأغراض توسعية خاصَّة بهم...

والمشكلة، وإن بدت في الظاهر على شكل توتر بين السُّنَّة والشيعة، إلا أنَّ الحقيقة مرتبطة بأهداف سياسيَّة أخرى؛ مثل: الهيمنة على المنطقة، وتوسيع النفوذ، والتحوُّل إلى قوة إقليمية، لذلك تُستَخدم الانتماءات الدينيَّة والمذهبيَّة والطائفيَّة وسيلةً لتحقيق هذه الأهداف، إذ يقوم بعض الساسة بتحويل الدين إلى أيديولوجيَّة سياسيَّة، وتضييق مساحته لتوافق ذهنياتهم السياسيَّة القمعيَّة المحدودة، هذا فضلًا عن وجود محاولات حثيثة لتحويل الهوية السُّنِّيَّة أو الهوية الشيعية إلى منطلقات تفضي إلى أيديولوجيات... لا أحد يستطيع أن ينكر أنَّ إيران اليوم تسعى إلى تحقيق غايات قوميَّة فارسيَّة تحت ستار التشيُّع، بالتأكيد يحقُّ للدول أن تعزِّز مصالحها الوطنية وتحاول حمايتها عبر وسائل مشروعة في الساحة الدوليَّة، لكنَّ إثارة التوتُّرات الدينيَّة والطائفيَّة والعرقيَّة، لا ينبغي أن تكون إحدى هذه الوسائل، هذا خطأ، وعلى جميع المنظمات الدولية أن تكافح هذا الخطأ.

من ناحية ثانية، إذا كانت هناك قضايا نراها خطأ، وفق معتقدنا، بمقدورنا أن نشرح هذا للناس بطريقة حضاريَّة قوامها الرحمة والتلطُّف والحكمة، ومن منطلق أن لا إكراه في الدين، ولكن للأسف، قام بعض الأفراد والجماعات بتقديم صور مضلِّلة عن المدرسة السُّنية، وذلك عبر الترويج للعنف والإرهاب باسم أهل السنة، ومثل هذه الجماعات تتسبب بالخراب والضرر الأكبر للإسلام نفسه، فالعالم الإسلاميُّ بحاجة اليوم أكثر من أيِّ وقت مضى إلى الوئام والوفاق، والتسوية السلميَّة للقضايا السياسيَّة،

هذا أمر ضروريٌّ للأمَّة من أجل أن تتخلَّص من مثل هذه المواقف والأحداث المدمِّرة»[١].

كما دعا إلى التَّسامح والحوار بين السُّنة والعلويين، فقال: «كما أنَّ لدينا نحن -أي السُّنَّة- جوانبَ يجبُ تشذيبها، وإعادة تشكيلها، فإنَّ لديهم هم -أي العلويين- كذلك بعضَ الجوانب يجب تشذيبُها، وتشكيلها من جديد، نعرف أكاديميين من السنة أجرَوا دراسات حول العلوية، يُلاحظ -بالنظر إلى آرائهم- أنَّ العلويَّة تُشكِّلُ مصدرًا غنيًّا في التميُّزِ الثقافيِّ، لذا فمن الواجبِ الاستفادةُ من تلك الثقافة، لا تقويضها»[٢].

كما يُعرِّف محمد فتح الله كولن العلويَّة الحقيقيَّة بأنَّها: «اتِّباع سيِّدنا عليٍّ ﷺ في أعمالِهِ وتصرُّفاتِهِ وفِكرِهِ، والاقتداء به ﷺ عبر تَمَثُّلِ جوانبه السامية العُلْويَّة»[٣].

كما يدَّعي محمد فتح الله كولن أنَّ المذهب السُّنيَّ ليس لديه أيُّ مشكلة ولن تكون على الإطلاق مع الفهم العلويِّ الذي تحلَق ودار حول سيِّدنا عليٍّ ﷺ وآل البيت، كما تدور الهالة النورانيَّة حول البدر، ولذلك بادر بمشروع (المسجد وبيت الجمع[٤] جنبًا إلى جنب)، فقال: «إنَّ هذا المشروع يعني أنَّ من أراد أن يذهب إلى المسجد ليصلِّي يفعل، ومن أراد أن يذهب إلى بيت الجمع ليقيم مراسم (السَّمَاح) يفعل كذلك،

---

(١) (كلمات شاهدة حول الدين والمجتمع والدولة بأفق إنساني -حوارات مع الأستاذ فتح الله كولن)، (٤١-٤٣).

(٢) (فتح الله كولن ومقومات مشروعه الحضاري)، علي أونال، (٢٤٩).

(٣) المرجع السابق، (٢٥٠).

(٤) (بيت الجمع) اسم يطلق في تركيا على المكان الذي يمارس فيه العلويون طقوس الذكر، وأما المشروع المذكور هو مشروع إنشاء مسجد وبيت جمع جنبًا إلى جنب، ويهدف محمد فتح الله كولن من وراء هذا المشروع إلى إزالة التوتر العلوي السني في تركيا، وإزالة الاختلاف بينهما بكسر مظاهر الخشونة والحدة بين العلويين والسنة، وأن يتعرف الجانبان على بعضهما، انظر: (كلمات شاهدة حول الدين والمجتمع والدولة بأفق إنساني -حوارات مع الأستاذ فتح الله كولن)، (٧٠).

وعندما يخرجون سيلتقون في مكان مشترَك، ويأكلون الطعام معًا، ويشربون الشاي، ويجلسون معًا...

فضلًا عن أنَّ مبادرة من هذا النوع قد تمَّت في تركيا قبل (٢٠) سنة، والإعلام نشر ذلك، أي أنَّ الموضوع ليس جديدًا أو مُحدثًا، لكنَّه تحوَّل إلى مادَّة إعلاميَّة، ولعلَّ ذلك كان لصالح المشروع، ومن ثم يمكن إنشاء مشروع آخر مماثل له، فإذا كان هذا في أنقرة فيمكن التفكير في تنفيذه في «إزمير» وفي «إسطنبول» كذلك، وبالتأكيد سوف يفكِّر البعض في إقامته في أماكن يعيش فيها إخواننا العلويون بكثرة، وسوف تُمنح لهم الإمكانات التي مُنِحت لمؤسسة الشؤون الدينيَّة، أي سيأتي مشايخهم ويشرفون على العمل وتُوضَع لهم رواتب، فيمارسون قيمهم وعاداتهم ويمثلونها هناك، وكذلك يمثِّل أهل السنة قيمهم، فقد استهدفت المبادرة تأسيس هذه الأُخوَّة على أرض الواقع، ولا يحمل أحد فكرة استيعاب أحد أو إذابته»[(١)].

إذًا نلاحظ مما سبق ضعف تصوُّر النورسيَّة لعقائد الشيعة والعلوية، فالنورسي -كما لاحظنا- حصر الخلاف بين السنة والشيعة في مسألة (الأحقية في الخلافة) فقط، ودعا إلى ترك النزاع والخلاف بين الفريقين، وكذلك محمد فتح الله كولن -كما هو واضح من أقواله- ليس لديه العلم الكافي بعقائد القوم، بل ذهب إلى مدح العلويين، ودعا إلى إقامة مشرع يجمع (بيت الجمع) مع المسجد جنبًا إلى جنب، ولذلك هوَّنوا من الخلاف مع الشيعة، وظنُّوا أنَّ الخلاف سياسيٌّ، وليس عقديًا.

إذًا موقف النورسيَّة من الشيعة والعلويَّة ناتج عن ضعف معرفة عقائد القوم وفكرهم، فكما هو معروف أنَّ الاختلافات كبيرة بين عقائد الشيعة والعلويَّة وبين أهل

---

(١) (كلمات شاهدة حول الدين والمجتمع والدولة بأفق إنساني -حوارات مع الأستاذ فتح الله كولن)، (١١٤-١١٥).

السُّنة والجماعة، والموضوع لا ينحصر في تعظيم هؤلاء لآل البيت وحُبِّهم ومناصرتهم لعليٍّ رضي الله عنه، بل الموضوع أكبر بكثير[(١)].

---

(١) للاطلاع على عقائد الشيعة انظر: (الملل والنحل) للشهرستاني، (١/ ١٥٥-١٧٧)، و(الفرق بين الفرق) للبغدادي، (٢٣٥-٢٣٦)، و(فرق الشيعة) للنوبختي، دار الأضواء، بيروت، ط٣، ١٤٠٤هـ، (٨٥-٨٧)، و(عقائد الشيعة الاثنا عشرية) عبد الرحمن الشثري، مكتبة الرضوان للنشر، مصر، ط٩، ٢٠٠٩م، (٢٥-٢٦٤)، و(فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان كموقف الإسلام منها) د/ غالب عواجي، (١/ ٣٠٣-٤٦٣)، وللاطلاع على عقائد العلوية انظر: (الفصل في الملل والأهواء والنحل) لابن حزم، (٤/ ١٨٨)، و(الفرق بين الفرق) للبغدادي، (٢٥٢-٢٥٥)، و(فرق الشيعة) للنوبختي، (٧٨)، و(الحركات الباطنية في العالم الإسلامي) د/ محمد أحمد الخطيب، دار عالم الكتب، الرياض، ط٢، ١٩٨٦م، (٣٢١-٤٢٩)، و(فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها) د/ غالب عواجي، (٢/ ٥٣٣-٥٨٧).

الفصل الثاني

عقيدة جماعة النورسيَّة ومناقشتهم

وفيه سبعة مباحث:

- المبحث الأول: عقيدتهم في الإيمان.
- المبحث الثاني: عقيدتهم في التوحيد.
- المبحث الثالث: عقيدتهم في الملائكة.
- المبحث الرابع: عقيدتهم في الكتب.
- المبحث الخامس: عقيدتهم في الرسل.
- المبحث السادس: عقيدتهم في اليوم الآخر.
- المبحث السابع: عقيدتهم في القضاء والقدر.

المبحث الأول

عقيدتهم في الإيمان

سوف تتحدث الباحثة في هذا المبحث عن موضوع (الإيمان)، وذلك من خلال المحاور الآتية:

١/ تعريف الإيمان لغة.

٢/ تعريف الإيمان شرعًا.

٣/ العلاقة بين الإسلام والإيمان.

٤/ زيادة الإيمان ونقصانه.

٥/ حكم مرتكب الكبيرة.

١) تعريف الإيمان لغة:

الإيمان في اللُّغة: مصدر آمن يؤمن إيمانًا، فهو مؤمن، وهو مشتقٌّ من الأمن[١]، وأصل آمن: أأمن بهمزتين لُيِّنت الثانية[٢]، وهو من الأمن ضد الخوف[٣].

قال الراغب الأصفهانيُّ: «أصل الأمن طمأنينة النفس وزوال الخوف»[٤].

وقال ابن منظور: «والإيمان بمعنى التصديق، ضده التكذيب، يقال: آمن به قوم، وكذب به قوم، فأما آمنته المعنوي فهو ضد أخفته، وفي التنزيل العزيز: ﴿وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ﴾[٥]»[٦].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «...فإنَّ اشتقاقه من الأمن الذي هو القرار والطمأنينة، وذلك إنما يحصل إذا استقر في القلب التصديق والانقياد»[٧].

وقد عُرِّف الإيمان في اللُّغة بعدة تعريفات، فقيل: هو التصديق، وقيل: هو الثقة، وقيل: هو الطمأنينة، وقيل: هو الإقرار.

---

(١) انظر: (تهذيب اللُّغة) للأزهري، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي وآخرين، الدار المصرية للتأليف، (١٥/ ٥١٣).

(٢) انظر: (الصحاح) للجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطا، دار الكتاب العربي، مصر، (٥/ ٢٠٧١).

(٣) انظر: المرجع السابق، (٥/ ٢٠٧١).

(٤) (المفردات في غريب القرآن) للراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان داودي، دار القلم، دمشق، ط٢، ١٤١٨هـ، (٣٥).

(٥) سورة قريش، آية: (٤).

(٦) (لسان العرب) لابن منظور، دار صادر، بيروت، ط١، ١٣٧٤هـ، (١٣/ ٢١).

(٧) (الصارم المسلول على شاتم الرسول) لابن تيمية، تحقيق: محمد عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨هـ، (٥١٩).

وقد اختار شيخ الإسلام -رحمه الله- في تعريف الإيمان اللُّغويِّ أنَّه بمعنى الإقرار، لأنَّه رأى لفظة (أقرَّ) أصدق في الدلالة على معنى الإيمان من غيرها من الألفاظ التي فسّر بها الإيمان، كما أنه ناقش باستفاضة وافية وبتحقيق متين قول من ادّعى أنَّ الإيمان مرادف للتصديق، وذكر فروقًا بين التصديق والإيمان تمنع دعوى الترادف بينهما، ثم خلص من ذلك إلى أنَّ أولى تفسير لغويٍّ للإيمان هو الإقرار.

ويمكن أن نجمل الأمور التي ذكرها شيخ الإسلام في دفع دعوى الترادف بين الإيمان والتصديق في النقاط الآتية:

١. أنَّ لفظة آمن تختلف عن لفظة صدَّق من جهة التعدِّي، حيث إنَّ آمن لا تتعدَّى إلَّا بحرفٍ إما الباء أو اللام، كما في قوله تعالى: ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾[2].

فيقال: آمن به وآمن له، ولا يقال: آمنه إلَّا مِنَ الأَمان الذي هو ضدُّ الإخافة، بخلاف لفظة صدَّق فإنه يصحُّ تعديتها بنفسها فيقال: صدَّقه.

٢. أنَّه ليس بينهما ترادف في المعنى، فإنَّ الإيمان لا يُستخدم إلَّا في الأمور التي يُؤتمن فيها المخبر مثل الأمور الغيبيَّة، لأنَّه مشتقٌّ من الأمن، أما الأمور المشاهدة المحسوسة، فهذه لا يصلح أن يُقال فيها: آمن، وإنما يقال: صدَّق، لأنَّ كلَّ مخبر عن مشاهدة أو غيب يُقال له في اللُّغة: صدقت، كما يُقال: كذبت، أما لفظ الإيمان فلا يُستعمل إلا في الخبر عن غائب.

---

(١) سورة العنكبوت، آية: (٢٦).

(٢) سورة البقرة، آية: (٢٨٥).

٣. أنَّ لفظة (إيمان) في اللُّغة لا تقابل بالتكذيب، فإذا لم يصدَّق المخبر في خبره يقال: كذبت، وإذا صُدِّق يقال: صدقت، فيُقال: صدَّقناه أو كذبناه، ولا يُقال لكلِّ مخبر: آمنَّا له أو كذبناه، ولا يُقال: أنت مؤمن له أو مكذِّب له، بل المعروف في مقابلة الإيمان لفظ الكفر، يقال: هو مؤمن أو كافر، والكفر لا يختصُّ بالتكذيب، بل لو قال: أنا أعلم أنك صادق لكن لا أتبعك، بل أعاديك وأبغضك وأخالفك ولا أوافقك، لكان كفره أعظم، فلما كان الكفر المقابل للإيمان ليس هو التكذيب فقط، علم أنَّ الإيمان ليس هو التصديق فقط.

٤. أنَّ الإيمان في اللُّغة مشتقٌّ من الأمن الذي هو ضد الخوف، فآمن أي: صار داخلًا في الأمن، فهو متضمِّن مع التصديق معنى الائتمان والأمانة، كما يدل عليه الاستعمال والاشتقاق، ولهذا قال إخوة يوسف لأبيهم: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾[1]، أي: لا تقرُّ بخبرنا، ولا تثق به ولا تطمئنُّ إليه، ولو كنَّا صادقين، لأنَّهم لم يكونوا عنده ممن يُؤتمن على ذلك، فلو صدقوا لم يَأمَن لهم، أما التصديق، فلا يتضمَّن شيئًا من ذلك.

فهذه الأمور تدفع دعوى الترادف بين الإيمان والتصديق، كما يظنُّه طائفة من الناس، وبناء عليها فالإيمان ليس هو التصديق فحسب، وإنما هو تصديق وأمن، أو تصديق وطمأنينة، وهو متضمن للالتزام بالمؤمن به، سواء كان خبرًا أو إنشاء، بخلاف لفظ التصديق المجرد، فمن أخبر غيره بخبر لا يتضمن طمأنينة إلى المخبر لا يقال فيه: آمن له، بخلاف الخبر الذي يتضمن طمأنينة إلى المخبر، والمخبر قد يتضمن خبره طاعة المستمع له، وقد لا يتضمَّن إلَّا مجرَّد الطمأنينة إلى صدقه، فإذا تضمَّن طاعة

---

(١) سورة يوسف، آية: (١٧).

المستمع لم يكن مؤمنًا للمخبر إلا بالتزام طاعته مع تصديقه، فإن صدَّقه دون التزام بطاعته، فهذا يسمَّى تصديقًا، ولا يسمَّى إيمانًا[١].

ولهذا فإنَّ اللَّفظ المطابق لآمن من جهة اللُّغة هو لفظ أقرَّ، لتوافقه مع لفظ آمن في الأمور المتقدِّمة، فإنَّ الإيمان مأخوذ من الأمن الذي هو الطمأنينة، كما أنَّ لفظ الإقرار مأخوذ من قَرَّ يقرُّ، وهو قريب من آمن يؤمن، لكنَّ الصادق يُطمأن إلى خبره والكاذب بخلاف ذلك، كما يقال: الصدق طمأنينة، والكذب ريبة، فالمؤمن دخل في الأمن، كما أنَّ المقرَّ دخل في الإقرار، ولفظ الإقرار يتضمَّن الالتزام، ثم إنَّه يكون على وجهين:

أحدهما: الإخبار، وهو من هذا الوجه كلفظ التصديق والشهادة ونحوهما، وهذا الإقرار الذي يذكره الفقهاء في كتاب الإقرار.

والثاني: إنشاء الالتزام كما في قوله تعالى: ﴿ ءَأَقۡرَرۡتُمۡ وَأَخَذۡتُمۡ عَلَىٰ ذَٰلِكُمۡ إِصۡرِيۖ قَالُوٓاْ أَقۡرَرۡنَاۚ قَالَ فَٱشۡهَدُواْ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴾[٢].

وليس هو هنا بمعنى الخبر المجرد؛ فإنَّه سبحانه قال: ﴿ وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيۡتُكُم مِّن كِتَٰبٖ وَحِكۡمَةٖ ثُمَّ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مُّصَدِّقٞ لِّمَا مَعَكُمۡ لَتُؤۡمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥۚ قَالَ ءَأَقۡرَرۡتُمۡ وَأَخَذۡتُمۡ عَلَىٰ ذَٰلِكُمۡ إِصۡرِي ﴾[٣]، فهذا الالتزام للإيمان، والنصر للرسول، وكذلك لفظ الإيمان فيه إخبارٌ وإنشاءٌ والتزامٌ، بخلاف لفظ التصديق المجرد[٤].

---

(١) انظر: (مجموع الفتاوى) لابن تيمية، (٧/ ٢٩٠-٢٩٣) و(٧/ ٥٢٩-٥٣٤).

(٢) سورة آل عمران، آية (٨١).

(٣) سورة آل عمران، آية (٨١).)

(٤) انظر: (مجموع الفتاوى) لابن تيمية، (٧/ ٥٣٠-٥٣١).

ولذا فالإيمان لغة هو الإقرار، لأنَّ التصديق إنما يطابق الخبر فقط، وأما الإقرار فيطابق الخبر والأمر، ولأنَّ قرَّ وآمن متقاربان، فالإيمان دخول في الأمن، والإقرار دخول في القرار[١].

لهذه الأسباب ولغيرها رأى شيخ الإسلام رحمه الله أنَّ أصلح تعريف للإيمان من جهة اللُّغة هو الإقرار.

قال رحمه الله: «ومعلوم أنَّ الإيمان هو الإقرار لا مجرَّد التصديق، والإقرار ضمن قول القلب الذي هو التصديق، وعمل القلب الذي هو الانقياد»[٢].

وقال رحمه الله: «...فكان تفسيره بلفظ الإقرار أقرب من تفسيره بلفظ التصديق، مع أنَّ بينهما فرقًا»[٣].

فالمختار إذًا أنَّ لفظة (آمن) لغة بمعنى (أقرَّ)، والإيمان لغة هو الإقرار القلبيُّ، وهذا الإقرار مشتمل على أمرين:

١ . اعتقاد القلب، وهو تصديقه بالأخبار.

٢ . عمل القلب، وهو إذعانه وانقياده للأوامر.

٢) تعريف الإيمان شرعًا:

اتبعت النورسيَّة منهج الأشاعرة في تعريف الإيمان[٤]، فذهبوا إلى القول بأنَّ

---

(١) انظر: المرجع السابق، (٧/ ٦٣٧).

(٢) المرجع السابق، (٧/ ٦٣٨).

(٣) المرجع السابق، (٧/ ٢٩١).

(٤) ذهبت الأشاعرة إلى القول بأن الإيمان هو مجرد تصديق القلب، وهذا القول هو أشهر أقوال شيخهم أبي الحسن الأشعري، وعليه أكثر أصحابه، انظر: (التمهيد) للباقلاني، تحقيق: رتشرد=

الإيمان هو معرفة الله تعالى، والتصديق بوجوده سبحانه، يقول النورسيُّ: «اعلم يقينًا أنَّ أسمى غايةٍ للخلق، وأعظمَ نتيجةٍ للفطرة الإنسانيَّة، وأفضل مقام للبشريَّة هو (الإيمانُ بالله)، واعلم أنَّ أعلى مرتبة للإنسانية، وأفضل مقام للبشرية هو (معرفةُ الله) التي في ذلك الإيمان... واعلم أنَّ أزهى سعادة للإنس والجنِّ، وأحلى نعمة هي (محبةُ الله) النابعة من تلك المعرفة، واعلم أنَّ أصفى سرور لروح الإنسان، وأنقى بهجة لقلبه هي (اللّذةُ الروحيَّة) المترشحة من تلك المحبة.

أجل، إنَّ جميع أنواع السعادة الحقَّة، والسرورَ الخالص، والنعمةَ التي ما بعدَها نعمةٌ، واللّذةَ التي لا تفوقُها لذةٌ، إنما هي في (معرفة الله)، وهذا هو الإيمان.

فكلُّ من عرف الله تعالى حقَّ المعرفة، وملأ قلبَه من نور محبته، سيكونُ أهلًا لسعادة لا تنتهي، ولنعمةٍ لا تنضب، ولأنوارٍ وأسرار لا تنفذ، أما الذي لا يعرف خالقَه حقَّ المعرفة، ولا يكنُّ له ما يليق من حبٍّ ووُدٍّ، فيصاب بشقاء ماديٍّ ومعنويٍّ دائمَينِ، ويظلُّ يعاني الآلام والأوهام ما لا يُحصر»[(١)].

ويقول أيضًا: «الإيمان هو معرفة الله والتصديق بوجوده مع اليقين، فالإيمان نورٌ لوجدان البشر، وشعاع من شمس الأزل، يضيء دفعةً ملكوتيةَ الوجدان بتمامها، فينشر أُنسيةً له مع كلِّ الكائنات...، وكما أنَّ الإيمان شعاع من شمس الأزل؛ كذلك لمعة من السعادة الأبديَّة، أي الحشر، فينمو بضياء تلك اللَّمعة بذورُ كلِّ الآمال، ونواةُ كلِّ

=يوسف مكارثي، المكتبة الشرقية، بيروت، ١٩٥٧م، (٣٤٦-٣٤٧)، و(الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد) للجويني، تحقيق: أسعد تميم، مؤسسة الكتب الثقافيَّة، بيروت، ط٣، ١٤١٣هـ (٣٣٣-٣٣٤)، و(أصول الدين) للبغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٨٠م، (٢٤٨-٢٤٩).

(١) (المكتوبات) للنورسي، (٢٧١)، وانظر: (الإيمان وتكامل الإنسان) للنورسي، ترجمة: إحسان الصالحي، شركة سوزلر للنشر، مصر، ط١، ٢٠١٠م، (٧٠-٧٢).

الاستعدادات المودَعة في الوجدان، فتنبت ممتدةً إلى الأبد، فتنقلب نواةُ الاستعداد كشجرة طوبى»[1].

ويقول: «أما الإيمان، فقد علَّمنا القرآن الكريم أنَّه: التصديق القلبيُّ بوجود الخالق جلَّ وعلا بصفاته المقدَّسة، وأسمائه الحسنى، مستندًا إلى شهادة الكون»[2].

وقال محمد فتح الله كولن: «إنَّ الإيمان بالله هو أسمى غايةٍ للخلق، وأعظمُ ثمار الفطرة الإنسانيَّة، وتنبع عنه معرفةُ الله، ثم محبتُه جلَّ شأنه، فالذوقُ الروحانيُّ، ثم ذروةُ هذا الذوق الروحانيِّ وهو العشقُ، وأثره في روح العبد (الشوقُ) و(الوجدُ) وهو: الغياب عن شهود الذات، و(التواجدُ) أحيانًا لبلوغ الوجد، و(المواجدُ) وهي: أضعاف الوجد، و(الجذبُ): وله طريق ومدخل آخر مغاير لهذه الأحوال، و(الانجذابُ) حيث لا تبقى إرادة...، قد يصل الإنسان بهذه الأمور كلِّها إلى مستوى الإنسان الكامل غاية الخلق وثمرة الفطرة»[3].

فنلاحظ مدى تأثُّر النورسيَّة بالمذهب الأشعريِّ، حيث عرَّفوا الإيمان بالمعرفة والتصديق القلبيِّ، ولم يُدخِلوا العمل في مسمَّى الإيمان، كما هو مذهب السلف.

أما الإيمان عند أهل السُّنة والجماعة: هو قول وعمل، قول القلب واللسان، وعمل القلب واللسان والجوارح والأركان، فإنَّ حقيقة الإيمان عندهم قد اشتملت على هذه الأمور الخمسة: (قول القلب وعمله، وقول اللسان وعمله، وعمل الجوارح والأركان)، ولا بُدَّ من اجتماع هذه الأمور الخمسة لحصول الإيمان وصحته.

---

(١) (إشارات الإعجاز) للنورسي، (٤٩).

(٢) (الملاحق) للنورسي، (٢٦٨).

(٣) (الموشور) محمد فتح الله كولن، ترجمة: د/ عبد الرزاق أحمد محمد، دار النيل، مصر، ٢٠١٥م، (١٨٤).

والمقصود بقول القلب: هو تصديقه وإقراره وإيمانه ومعرفته، وقول اللسان: هو النطق بالشهادتين، والإقرار بلوازمها، وعمل القلب: هو النية والإخلاص والمحبة والإقبال على الله عزَّ وجلَّ، والتوكل عليه، ولوازم ذلك وتوابعه، وعمل اللسان: هو فعل ما لا يؤدى إلا به، كتلاوة القرآن، وسائر الأذكار من التسبيح والتهليل والتكبير والاستغفار وغير ذلك، وعمل ما لا يؤدى إلا بها، مثل القيام والركوع والسجود والمشي في مرضاة الله، كنقل الخطا إلى المساجد، وإلى الحجِّ والجهاد في سبيل الله، والأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر، وغير ذلك مما يشمله حديث شعب الإيمان(١).

قال الإمام الآجري رحمه الله: «باب القول بأنَّ الإيمان تصديق بالقلب، وإقرار باللسان وعمل بالجوارح، لا يكون مؤمنًا إلا بأن تجتمع فيه الخصال الثلاث، ثم قال: اعلموا -رحمنا الله وإياكم- أنَّ الذي عليه علماء المسلمين: أنَّ الإيمان واجب على جميع الخلق، وهو تصديق بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بالجوارح، ثم اعلموا أنَّه لا تجزئ معرفة بالقلب والتصديق، إلَّا أن يكون معه الإيمان باللسان نطقًا، ولا تجزئ معرفة بالقلب، ونطق اللسان حتى يكون عمل الجوارح، فإذا كملت فيه هذه الخصال الثلاث كان مؤمنًا دلَّ عليه القرآن والسنة، وقول المسلمين»(٢).

ويقول الإمام اللالكائي رحمه الله: «وكان الإجماع من الصحابة والتابعين ممن أدركناهم: أنَّ الإيمان قول وعمل ونية، ولا يجزئ واحد من الثلاثة إلا بالآخر»(٣).

---

(١) انظر: (معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول) للحكمي، تحقيق: عمر بن محمود، دار ابن القيم، الدمام، ط٣، ١٩٩٥م، (٢/ ٥٨٨-٥٨٩)، و(قواعد في بيان حقيقة الإيمان عند أهل السُّنة والجماعة) عادل محمد الشيخاني، أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ، (١٢٧).

(٢) (الشريعة) للآجري، دراسة وتحقيق: د/ عبد الله الدميجي، دار الوطن، الرياض، ط٢، ١٤٢٠هـ، (٢/ ٦١١).

(٣) (شرح أصول اعتقاد أهل السُّنة والجماعة) للالكائي، (٥/ ٩٥٦-٩٥٧).

وقال الإمام الأوزاعي رحمه الله: «لا يستقيم الإيمان إلا بالقول، ولا يستقيم الإيمان والقول إلا بالعمل، ولا يستقيم الإيمان والقول والعمل إلا بنية موافقة للسنة، وكان من مضى من سلفنا لا يفرِّقون بين الإيمان والعمل، والعمل من الإيمان، والإيمان من العمل، وإنما الإيمان اسم يجمع هذه الأديان اسمها، ويصدقه العمل، فمن آمن بلسانه، وعرف بقلبه، وصدق بعمله، فتلك العروة الوثقى التي لا انفصام لها، ومن قال بلسانه، ولم يعرف بقلبه، ولم يصدق بعمله، لم يقبل منه، وكان في الآخرة من الخاسرين»[(١)].

وقال الإمام البغوي رحمه الله: «اتفقت الصحابة والتابعون فمن بعدهم من علماء السنة على أنَّ الأعمال من الإيمان»[(٢)].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «ولهذا كان القول: إنَّ الإيمان قول وعمل ونية عند أهل السنة، من شعائر السنة، وحكى غير واحد الإجماع في ذلك»[(٣)].

إذًا أجمع علماء أهل السُّنة والجماعة على أن الإيمان قول وعمل، وإن كان هناك اختلاف بينهم في بعض الألفاظ، أو في التعبير عن صيغة التعريف، ولكن هذا لا يغيِّر من أصل القاعدة العقديَّة المتفق عليها شيئًا، فإنهم قد أجمعوا على أنَّ الإيمان قول وعمل، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «ومن هذا الباب أقوال السلف، وأئمة السنة في تفسير الإيمان، فتارة يقولون: هو قول وعمل، وتارة يقولون: هو قول وعمل

(١) (الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية) لابن بطة، (٢/ ٨٠٧).

(٢) (شرح السنة) للبغوي، تحقيق/ شعيب الأرناؤوط وزهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق، ط٢، ١٤٠٣هـ، (١/ ٣٨).

(٣) (الإيمان) لابن تيمية، تحقيق/ محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، عمان، الأردن، ط٥، ١٤١٦هـ، (٢٤١).

ونية، وتارة يقولون: قول وعمل ونية واتباع للسنة، وتارة يقولون: هو قول باللسان، واعتقاد بالقلب، وعمل بالجوارح، وكلٌّ هذا صحيح، فإذا قالوا: قول وعمل فإنَّه يدخل في القول قول القلب واللسان جميعًا،...».

ثم قال رحمه الله: «والمقصود هنا أنَّ مَن قال من السلف: الإيمان قول وعمل، وأراد قول القلب واللسان، وعمل القلب والجوارح، ومن أراد الاعتقاد رأى أنَّ لفظ القول لا يفهم منه إلَّا القول الظاهر، أو خاف ذلك، فزاد الاعتقاد بالقلب، ومن قال: قول وعمل ونية، قال: القول يتناول الاعتقاد وقول اللسان، وأما العمل فقد لا يفهم منه النية، فزاد ذلك، ومن زاد اتباع السنة، فلأنَّ ذلك كلَّه لا يكون محبوبًا لله إلا باتباع السنة، وأولئك لم يريدوا كلَّ قول وعمل، وإنما أرادوا ما كان مشروعًا من الأقوال والأعمال، ولكن كان مقصودهم الرد على المرجئة الذين جعلوه قولًا فقط، فقالوا: بل هو قول وعمل، والذين جعلوه أربعة أقسام فسَّروا مرادهم، كما سئل سهل بن عبد الله التستري عن الإيمان ما هو؟ فقال: قول وعمل ونية وسنة، لأن الإيمان إذا كان قولًا بلا عمل، فهو كفر، وإذا كان قولًا وعملًا بلا نية فهو نفاق، وإذا كان قولًا وعملًا ونية بلا سنة فهو بدعة»[1].

وأما القول بأنَّ الإيمان مجرَّد تصديق القلب، والأعمال ليست من الإيمان، فهو قول الجهم بن صفوان ومن تبعه من المرجئة، وهذا ما سار عليه النورسيَّة؛ حيث ذكروا -كما سبق- أنَّ الإيمان مجرَّد معرفة الله.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «ومن هنا يظهر خطأ قول -جهم بن صفوان- ومن اتَّبعه، حيث ظنُّوا أنَّ الإيمان مجرَّد تصديق القلب وعلمه، ولم يجعلوا أعمال القلب من الإيمان، وظنُّوا أنه قد يكون الإنسان مؤمنًا كامل الإيمان بقلبه،

(١) (الإيمان) لابن تيمية، (٣٧-١٣٨).

وهو مع هذا يسبُّ الله ورسوله، ويعادي الله ورسوله، ويعادي أولياء الله، ويوالي أعداء الله، ويقتل الأنبياء، ويهدم المساجد، ويهين المصاحف، ويكرم الكفار غاية الكرامة، ويهين المؤمنين غاية الإهانة، قالوا: وهذه كلُّها معاصٍ لا تنافي الإيمان الذي في قلبه، بل يفعل هذا وهو في الباطن عند الله مؤمن، قالوا: وإنما ثَبَتَ له في الدنيا أحكام الكفار؛ لأنَّ هذه الأقوال أَمَارة على الكفر لِيُحْكَم بالظاهر كما يُحْكَم بالإقرار والشهود، وإن كان في الباطن قد يكون بخلاف ما أقرَّ به، وبخلاف ما شهد به الشهود، فإذا أورد عليهم الكتاب والسُّنة والإجماع على أنَّ الواحد من هؤلاء كافر في نفس الأمر معذَّب في الآخرة، قالوا: فهذا دليل على انتفاء التصديق والعلم من قلبه، فالكفر عندهم شيء واحد وهو الجهل، والإيمان شيء واحد وهو العلم، أو تكذيب القلب وتصديقه، فإنهم مُتَنَازِعُون هل تصديق القلب شيءٌ غيرُ العلم أو هو هو؟

وهذا القول مع أَنَّه أفسد قول قِيل في (الإيمان)، فقد ذهب إليه كثير من (أهل الكلام المرجئة)، وقد كَفَّر السلف من يقول بهذا القول»[1].

إذًا، القول الحقُّ في المسألة، هو ما دلَّ عليه الكتاب والسنة، وأجمع عليه سلف الأمَّة، من أنَّ الإيمان: اعتقاد الجنان، وقول باللسان، وعمل بالأركان.

وأما قول النورسيَّة بأنَّ الإيمان هو مجرَّد معرفة الله، والتصديق بوجوده، قول مخالف للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمَّة.

٣) العلاقة بين الإسلام والإيمان:

من المسائل التي وقع فيها نزاع وخلاف بين طوائف المسلمين مسألة الفَرْق بين مسمى الإيمان والإسلام، وذلك «لكثرة ذكرهما، وكثرة كلام الناس فيهما، والاسم

(١) (مجموع الفتاوى) لابن تيمية، (٧/ ١٨٨-١٨٩).

كلما كثر التكلُّم فيه، فتُكلِّم به مطلقًا ومقيدًا بقيد، ومقيدًا بقيد آخر في موضع آخر، كان هذا سببًا لاشتباه بعض معناه، ثم كلَّما كثر سماعه كثر من يشتبه عليه ذلك، ومن أسباب ذلك أن يسمع بعض الناس بعض موارده ولا يسمع بعضه، ويكون ما سمعه مقيدًا بقيد أوجبه اختصاصه بمعنى، فيظن معناه في سائر موارده كذلك، فمن اتَّبع علمه حتى عرف مواقع الاستعمال عامَّة، وعلم مأخذ الشبهة، أعطى كلَّ ذي حقٍّ حقَّه، وعلم أنَّ خير الكلام كلام الله، وأنَّه لا بيان أتمَّ من بيانه...»[(١)].

والنورسيَّة في هذه المسألة ذهبت إلى أنَّ الإسلام والإيمان متغايران، ولا يقبل الله من أحد عملًا إلا إذا حقَّق الإسلام والإيمان، ولم يُفصِّل في الإيمان مطلقه وكماله، ولا في الإسلام اسمه وحقيقته، فهو يرى -كما تقدَّم- أنَّ الإيمان هو مجرَّد التصديق والقبول، فعنده قد يكون الإنسان مؤمنًا حتى لو أنه لا يُظهِر إلا مجرد الولاء الظاهريِّ للإسلام، وفي الوقت نفسه يرى أنَّ الإنسان قد يموت مؤمنًا لكنه لا يفيده هذا الإيمان؛ لأنَّه ليس من أهل الإسلام.

يقول النورسيُّ: «لقد دار بين علماء الإسلام كثيرًا بحثٌ حول الفروق بين الإيمان والإسلام، فقال قسم: كلاهما واحد، وآخرون قالوا: إنهما ليسا واحدًا، بل لا ينفكُّ أحدُهما عن الآخر، وأوردوا آراء كثيرة مختلفة مشابهة لهذا، وقد فهمت فرقًا بينهما كهذا: إنَّ الإسلام التزام، والإيمان إذعان، أو بتعبير آخر: الإسلام هو الولاء للحقِّ والتسليم والانقياد له، أما الإيمان فهو قبول الحقِّ وتصديقه.

ولقد رأيت -فيما مضى- بعضًا ممن لا دين لهم يظهرون ولاءً شديدًا لأحكام القرآن، بمعنى أنَّ ذلك الملحد قد نال إسلامًا بجهة التزامه الحقَّ، فيُقال له: مسلم بلا

---

(١) (مجموع الفتاوى) لابن تيمية، (٧/ ٣٥٦-٣٥٧).

دين، ثم رأيت بعض المؤمنين لا يظهرون ولاءً لأحكام القرآن، ولا يلتزمون بها، أي أَنَّهم ينالون عبارة: مؤمن غير مسلم.

تُرى أيمكن أن يكون إيمانٌ بلا إسلام سبب النجاة يوم القيامة؟

الجواب: كما أنَّ الإسلام بلا إيمان لا يكون سبب النجاة، كذلك الإيمان بلا إسلام لا يكون سبب النجاة»[1].

ويرى النورسي أنَّ الملحد قد يوالي الإسلام، وينحاز إليه باطنًا، يقول في جوابه لأحد طلابه حين سأله: كيف يكون المسلم غير مؤمن والمؤمن غير مسلم؟ فيقول: «إنَّ معنى مسلم غير مؤمن، ومؤمن غير مسلم هو كالآتي:

كنت أرى -في عهد بداية الحرية- ملحدين ضمن الاتحاديين يقولون: إنَّ في الإسلام والشريعة المحمدية دساتير قيمة شاملة نافعة جدًّا، وجديرة بالتطبيق للمجتمع البشريِّ، ولا سيَّما للسياسة العثمانيَّة، فكانوا ينحازون إلى الشريعة المحمَّدية بكلِّ ما لديهم من قوة، فهم من هذه النقطة مسلمون، أي يلتزمون الحقَّ ويوالونه، مع أَنَّهم غير مؤمنين، بمعنى أَنَّهم أهلٌ لأَنْ يُدعَوا: (مسلمين غير مؤمنين).

أما الآن فهناك من يعتقد بنفسه الإيمان، فيؤمن بالله ورسوله واليوم الآخر، إلَّا أَنَّه يوالي التيارات المناهضة للشريعة والموافقة للأجانب، تحت اسم المدنيَّة، ولما كان لا يلتزم بقوانين الشريعة الأحمدية التي هي الحقُّ والحقيقة، ولا يواليها موالاة حقيقيَّة، فيكون إذًا مؤمنًا غير مسلم، ويصح القول: كما أنَّ الإسلام بلا إيمان لا يكون سببًا للنجاة، كذلك الإيمان بلا إسلام -على علم- لا يصمد ولا يمنح النجاة»[2].

---

(١) (المكتوبات) للنورسي، (٤٢).
(٢) (الملاحق) للنورسي، (٨١-٨٢).

ويقول محمد فتح الله كولن: «فالرأي الأرجح المقبول في العلاقة بين الإسلام والإيمان: هو أنْ لا إسلام من دون إيمان، ولا إيمان من دون إسلام؛ الإيمان باطن، والإسلام هو الظاهر بانعكاسه على القول والفعل والحال، والنظام الإلهي الذي نسميه (الدين الحقَّ) هو الأمر الجامع لذلك كلِّه»[١].

ويقول أيضًا: «إنَّ الإيمان والإسلام والإحسان هي بعينها، سلسلةٌ من اللوازم المرتبطة ببعضها بعضًا، والمتداعيةِ فيما بينها، وأعماقٌ مختلفةٌ لشأنٍ واحدٍ، مع الأخذ في الحسبان أن الأصل الأساس هو الإيمان، وذلك باعتبار فروق الظاهر والباطن للحقيقة الواحدة، إنَّ الباطن يستدعي الظاهر، ويربو به، وإنَّ الظاهر يستند إلى الباطن ويتأسَّس عليه ويقوم به، وإنَّ العملي هو صوت لروح النظري وجوهره»[٢].

ويقول أيضًا: «إنَّ الإسلام الذي يستند إلى الوحي الإلهي، وبلَّغه الرسول ﷺ، وتَمثَّله وأحياه وطبَّقه... دين سماوي، والمؤمن والمسلم هو من يجعل الإيمان بهذا الدين، إحياءً لحياته، ففي أساس الإسلام وباطنِه الإيمانُ والإذعان والتسليم، وفي ظاهره الطاعةُ والانقياد والعمل الصالح.

ونعتقد أنَّ الإيمان والإسلام بالمعنى الحقيقيِّ هو هذا، والوضع الإلهي الذي نسميه (الدين) هو العنوان الجامع لكلِّ ذلك»[٣].

مما سبق يتَّضح أنَّ النورسيَّة ترى أنَّ الإسلام لا يكون في الأمور القلبية والمعنوية، فهو يقصره على الظاهر فقط، ويرى أن الإسلام أدنى من الإيمان في كلِّ حال،

(١) (ونحن نبني حضارتنا) فتح الله كولن، (١٧٣).
(٢) المرجع السابق، (١٧٥).
(٣) (سبيل الرشاد مقامات الإيمان ومعراج الإحسان) فتح الله كولن، اعتنى بترتيبه: د/ جمال الحوشبي وجابر بن حسين شقيبل، (٤٥).

والصحيح أن الإسلام قد يشمل الدين كلَّه فروعه وأصوله، فيكون بهذا الاعتبار من أشرف المنازل التي يطلبها الأنبياء، قال تعالى عن نبيِّ الله يوسف عليه السلام أنه قال: ﴿ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴾[1]، وإبراهيم عليه السلام يقول هو وابنه: ﴿ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ ﴾[2].

وفي الصحيح قول النبيِّ ﷺ عن الإسلام، وأنه يشمل الدين كلَّه ظاهره وباطنه: (الإسلام أنْ تشهد أن لا إله إلَّا الله، وأنَّ محمد رسول الله ﷺ، وتقيم الصَّلاة، وتؤتي الزَّكاة، وتصوم رمضان، وتحجَّ البيت إن استطعت إليه سبيلًا)[3]، وإنما ذكر هنا أصول أعمال الإسلام التي يبنى عليها الإسلام، فالمقصود أنَّه إذا أفرد الإسلام، فإنَّه حينئذ يشمل كلَّ الدين بما فيه الإيمان.

إذًا نقول إنَّه لا يصحُّ قول النورسي: «إنَّ الملحد قد نال إسلامًا بجهة التزامه للحقِّ، فيقال له مسلم بلا دين»، فإنَّ اسم الإسلام لا يطلق إلا على مَن اعتقد بدين محمَّد ﷺ، أما قوله إنَّ بعض هؤلاء يقولون إنَّ في دساتير الإسلام قيمة نافعة شاملة، وجديرة بالتطبيق، فإنَّ هذا لا يقتضي دخولهم الإسلام إلا إذا كان عن إيمان بهذا الدين، وإلا فإنَّ كثيرًا من الكفار يرون في شرائع الإسلام ما يخدم الإنسان وينفعه، ولا يقتضي ذلك دخولهم الإسلام، وأما قوله: إنَّ الإسلام لا يكون إلَّا في الأعمال الظاهرة، يقال: إنَّ هذا ضابط صحيح في الغالب، لكنَّ الإسلام قد يشمل الأمور القلبيَّة.

---

(١) سورة يوسف، آية: (١٠١).

(٢) سورة البقرة، آية: (١٢٨).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: معرفة الإيمان والإسلام والقدر وعلامة الساعة، (١/ ٣٦)، رقم (١).

أما قول النورسيِّ في الإيمان، وأنَّه قد يوجد مؤمن لا يظهر الولاء لأحكام القرآن، ولا يلتزم بها، بل إنَّه قد يوالي التيارات المناهضة للشريعة، فهذا قول مخالف لمنهج السلف، يقول شيخ الإسلام رحمه الله في هذه المسألة: «قال تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾[1]، فأخبر أنَّك لا تجد مؤمنًا يواد المحادين لله ورسوله، فإنَّ نفس الإيمان ينافي موادته، كما ينفي أحد الضدين الآخر، فإذا وجد الإيمان انتفى ضده، وهو موالاة أعداء الله، فإذا كان الرجل يوالي أعداء الله بقلبه؛كان ذلك دليلًا على أن قلبه ليس فيه الإيمان الواجب، ومثله قوله تعالى في الآية الآخرى: ﴿تَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِى ٱلْعَذَابِ هُمْ خَٰلِدُونَ ﴿٨٠﴾ وَلَوْ كَانُوا۟ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلنَّبِىِّ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا ٱتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَآءَ وَلَٰكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ﴾[2]، فذكر (جملة شرطية) تقتضي أنه إذا وُجِد الشرط وُجِد المشروط بحرف (لو) الذي يقتضي مع الشرط انتفاء المشروط فقال: ﴿وَلَوْ كَانُوا۟ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلنَّبِىِّ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا ٱتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَآءَ﴾[3]، فدلَّ على أنَّ الإيمان المذكور ينفي اتخاذهم أولياء ويضاده، ولا يجتمع الإيمان واتخاذهم أولياء في القلب.

ودلَّ ذلك على أنَّ من اتخذهم أولياء ما فعل الإيمان الواجب من الإيمان بالله والنبيِّ وما أنزل إليه، ومثله قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ

(١) سورة المجادلة، آية: (٢٢).

(٢) سورة المائدة، آية: (٨٠-٨١).

(٣) سورة المائدة، آية: (٨١).

﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ ۗ﴾[1]، فإنَّه أخبر في تلك الآية أنَّ متوليهم لا يكون مؤمنًا، وأخبر هنا أنَّ متوليهم هو منهم، فالقرآن يصدق بعضه بعضًا»[2].

فقول النورسي إنَّ الملحد قد يوالي أحكام الإسلام ولاءً شديدًا، أو أنَّ المؤمن قد يوالي التيارات المناهضة للإسلام، قول متناقض في نفسه قبل أن يكون مصادمًا للنُّصوص الشرعيَّة، وهو يخالف حقيقة الإيمان وحقيقة الكفر.

أما قوله إنه لا بُدَّ للنجاة من الإيمان والإسلام، فالصحيح: «أنَّ الإسلام والإيمان التامَّ متلازمان، لم يَلْزَم أن يكون أحدهما هو الآخر كالروح والبدن، فلا يوجد عندنا روح إلا مع البدن، ولا يوجد بدن حيٌّ إلا مع الروح، وليس أحدهما الآخر»[3].

وكما سبق، فليس جعل الإسلام من الأعمال أنَّ الأعمال ليست داخلة في مسمى الإيمان، أو أنَّ التصديق ليس من الإيمان، بل ذلك تفصيل لجملة هي كلُّها شيء واحد، وجماعها الدين، ولذلك قال: «(ذاك جبريل أتاكم يعلِّمكم أمر دينكم)، والتصديق والعمل يتناولهما اسم الإيمان والإسلام جميعًا»[4].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «الاسم الواحد ينْفَى ويُثْبَت بحسب الأحكام المتعلقة به، فلا يجب إذا أُثْبِتَ أو نُفِيَ في حكم أن يكون كذلك في سائر الأحكام...، كذلك كل ما يكون له مبتدأ وكمال، يُنْفَى تارة باعتبار انتفاء كماله، ويُثْبَت تارة باعتبار ثبوت مبدئه»[5].

---

(١) سورة المائدة، آية: (٥١).

(٢) (مجموع الفتاوى) لابن تيمية، (٧/ ١٧-١٨).

(٣) (مجموع الفتاوى) لابن تيمية، (٧/ ٣٦٧).

(٤) (شرح السنة) للبغوي، (١/ ١٠).

(٥) (مجموع الفتاوى) لابن تيمية، (٧/ ٤١٨-٣٢٢).

وحتى يصبح الإيمان شرعيًّا لا بُدَّ إذًا من دخول العمل في مسمى الإيمان، والإيمان المنفي عند أهل الكبائر ليس معناه أنَّه لم يبقَ معهم من الإيمان شيء، بل المنفي إنما هو كمال الإيمان.

إذًا فقول النورسيَّة بأنَّ الإيمان والإسلام متغايران، وأنَّ المقصود بالإيمان هو مجرَّد قبول الحقِّ وتصديقه، أي حصره في الأمور الباطنة، أما الإسلام فهو التسليم والانقياد، أي الأعمال الظاهرة، دون تفصيل في المسألة، قول غير صحيح.

والقول الحقُّ الذي دلت عليه الأدلة، هو القول بالتلازم بين الإيمان والإسلام، فإنهما إذا اجتمعا في الذكر، كان المقصود بالإيمان الأمور الباطنة، وبالإسلام الأعمال الظاهرة، وإذا افترقا كان المقصود بالإيمان الأمور الظاهرة والباطنة.

٤) زيادة الإيمان ونقصانه:

يوافق النورسيَّة قول من قال بالزيادة والنقصان في الإيمان من حيث القوة والضعف، ولكن الزيادة عندهم ليست في الأفعال، بل في التصديق، وذلك لأن الأفعال عندهم ليست داخلة ضمن الإيمان حتى يكون زيادة الإيمان بزيادتها، لأنَّ الإيمان عندهم هو مجرَّد التصديق.

فالنورسيُّ حين يتكلَّم عن الإيمان يقسِّمه إلى إيمان حقيقيٍّ، وإيمان تقليديٍّ، يقول: «هذا المكتوب الثالث والثلاثون الذي يضمُّ ثلاثًا وثلاثين نافذة، نسأل الله تعالى أن يكون زادًا لمن لا إيمان له فيدعوه إلى حظيرة الإيمان، ويَشُدَّ من إيمان الذي يجد في إيمانه ضعفًا فيقوِّيه، ويجعل الإيمان القويَّ التقليديَّ إيمانًا تحقيقيًّا راسخًا، ويوسع من آفاق الإيمان الحقيقيِّ الراسخ، ويهب لمن كان إيمانه واسعًا مدارج الرُّقيِّ

﴿بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَإِنَّهُۥ مِنۡهُمۡۗ﴾[1]، فإنَّه أخبر في تلك الآية أنَّ متوليهم لا يكون مؤمنًا، وأخبر هنا أنَّ متوليهم هو منهم، فالقرآن يصدق بعضه بعضًا»[2].

فقول النورسي إنَّ الملحد قد يوالي أحكام الإسلام ولاءً شديدًا، أو أنَّ المؤمن قد يوالي التيارات المناهضة للإسلام، قول متناقض في نفسه قبل أن يكون مصادمًا للنُّصوص الشرعيَّة، وهو يخالف حقيقة الإيمان وحقيقة الكفر.

أما قوله إنه لا بُدَّ للنجاة من الإيمان والإسلام، فالصحيح: «أنَّ الإسلام والإيمان التامَّ متلازمان، لم يَلْزَم أن يكون أحدهما هو الآخر كالروح والبدن، فلا يوجد عندنا روح إلا مع البدن، ولا يوجد بدن حيٌّ إلا مع الروح، وليس أحدهما الآخر»[3].

وكما سبق، فليس جعل الإسلام من الأعمال أنَّ الأعمال ليست داخلة في مسمى الإيمان، أو أنَّ التصديق ليس من الإيمان، بل ذلك تفصيل لجملة هي كلُّها شيء واحد، وجماعها الدين، ولذلك قال: «(ذاك جبريل أتاكم يعلِّمكم أمر دينكم)، والتصديق والعمل يتناولهما اسم الإيمان والإسلام جميعًا»[4].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «الاسم الواحد ينْفَى ويُثْبَت بحسب الأحكام المتعلقة به، فلا يجب إذا أُثْبِتَ أو نُفِيَ في حكم أن يكون كذلك في سائر الأحكام...، كذلك كل ما يكون له مبتدأ وكمال، يُنْفَى تارة باعتبار انتفاء كماله، ويُثْبَت تارة باعتبار ثبوت مبدئه»[5].

---

(١) سورة المائدة، آية: (٥١).

(٢) (مجموع الفتاوى) لابن تيمية، (٧/ ١٧-١٨).

(٣) (مجموع الفتاوى) لابن تيمية، (٧/ ٣٦٧).

(٤) (شرح السنة) للبغوي، (١/ ١٠).

(٥) (مجموع الفتاوى) لابن تيمية، (٧/ ٤١٨-٣٢٢).

وحتى يصبح الإيمان شرعيًا لا بُدَّ إذًا من دخول العمل في مسمى الإيمان، والإيمان المنفي عند أهل الكبائر ليس معناه أنَّه لم يبقَ معهم من الإيمان شيء، بل المنفي إنما هو كمال الإيمان.

إذًا فقول النورسيَّة بأنَّ الإيمان والإسلام متغايران، وأنَّ المقصود بالإيمان هو مجرَّد قبول الحقِّ وتصديقه، أي حصره في الأمور الباطنة، أما الإسلام فهو التسليم والانقياد، أي الأعمال الظاهرة، دون تفصيل في المسألة، قول غير صحيح.

والقول الحقُّ الذي دلت عليه الأدلة، هو القول بالتلازم بين الإيمان والإسلام، فإنهما إذا اجتمعا في الذكر، كان المقصود بالإيمان الأمور الباطنة، وبالإسلام الأعمال الظاهرة، وإذا افترقا كان المقصود بالإيمان الأمور الظاهرة والباطنة.

٤) زيادة الإيمان ونقصانه:

يوافق النورسيَّة قول من قال بالزيادة والنقصان في الإيمان من حيث القوة والضعف، ولكن الزيادة عندهم ليست في الأفعال، بل في التصديق، وذلك لأن الأفعال عندهم ليست داخلة ضمن الإيمان حتى يكون زيادة الإيمان بزيادتها، لأنَّ الإيمان عندهم هو مجرَّد التصديق.

فالنورسيُّ حين يتكلَّم عن الإيمان يقسِّمه إلى إيمان حقيقيٍّ، وإيمان تقليديٍّ، يقول: «هذا المكتوب الثالث والثلاثون الذي يضمُّ ثلاثًا وثلاثين نافذة، نسأل الله تعالى أن يكون زادًا لمن لا إيمان له فيدعوه إلى حظيرة الإيمان، ويَشُدَّ من إيمان الذي يجد في إيمانه ضعفًا فيقوِّيه، ويجعل الإيمان القويَّ التقليديَّ إيمانًا تحقيقيًا راسخًا، ويوسع من آفاق الإيمان الحقيقيِّ الراسخ، ويهب لمن كان إيمانه واسعًا مدارج الرُّقيِّ

في المعرفة الإلهيَّة التي هي الأساس في الكمال الحقيقي، ويفتح أمامه مشاهد أكثر نورانيَّة وأشدَّ سطوعًا»[١].

ويقول أيضًا: «ففي إسطنبول يروِّج -وبأسلوب رهيب جدًّا- قسم من المنافقين الذين تورطوا في الكفر المطلق -المشحون بالفوضوية والإرهاب- كلامًا من هذا القبيل، فيقولون: «لا داعي لنا لمزيد من دروس الإيمان، لأنَّ كلَّ أمَّة بل الناس جميعًا يعرفون الله»، وذلك محاولةً منهم لصدِّ رسائل النور، وحرمان الناس من الحقائق الإيمانية التي فيها، التي يحتاج إليها الناس كلُّهم حاجتهم إلى الماء والخبز، لأنَّ هذه الحقائق الإيمانية والبراهين الإيمانية تزيد من تصديق الإنسان، وتوصله إلى الإيمان الحقيقيِّ.

والحال أن معرفة الله سبحانه والإيمان بحقائق (لا إله إلا الله) يستلزم التصديق القلبي، والإيمان المطلق الجازم بربوبيته سبحانه وتعالى، الشاملة المحيطة بكلِّ ما في الكون، وأنَّ مقاليد الأمور -من الذرات إلى المجرات- بجزئياتها وكلياتها في قبضته سبحانه، ولا تدور إلا بقدرته، وتحت إرادته، فلا شريك له في الملك»[٢].

ويقول أيضًا: «إنَّ أهل الإيمان -في الوقت الحاضر- محتاجون أشدَّ الحاجة إلى حقيقة جليلة نزيهة، بحيث لا يمكن أن تكون وسيلة للوصول إلى شيء، ولا تابعة لأي شيء كان، ولا سلمًا للوصول إلى مآرب أخرى، ولا يتمكَّن أيُّ غرض أو أيُّ قصد كان من أن يلوِّثها، ولا تتمكَّن الفلسفة أو الشبهات أن تنال منها، فالمؤمنون محتاجون إلى مثل هذه الحقيقة النزيهة لتُرشدَهم إلى حقائق الإيمان، وتكون سببًا في زيادة إيمانهم، ووصولهم من الإيمان التقليدي إلى الإيمان الحقيقيِّ.

(١) (الكلمات) للنورسي، (٨٣٣).
(٢) (الملاحق) للنورسي، (٢٦٧-٢٦٨).

فانطلاقًا من هذه النقطة، فإنَّ رسائل النور لا تعبأ بالذين يَمدُّون لها يد المعاونة، سواء من داخل البلاد أو خارجها، ولا تهتمُّ بما يملكونه من قوى ذات أهميَّة، بل ولا تبحث عنهم ولا تتبعهم، وذلك لكي لا تكون في نظر المسلمين عامَّة وسيلة للوصول إلى غايات دنيويَّة، ولن تكون إلَّا وسيلة خالصة للحياة الخالدة الباقية»[١].

وقال أيضًا: «إنَّ زيادة الإيمان ولو بمقدار ذرة كنز عظيم»[٢].

ويقول محمد فتح الله كولن: «وبلوغ مرتبة الصَّلابة في الدين يقتضي أن يَجِدَّ المرءُ ليخرج من الإيمان التقليديِّ إلى الإيمان الحقيقيِّ، وأن يسعى دومًا إلى التعمُّق في الحقائق الإيمانيَّة، وأن يعرض كلَّ مسألة على العقل والمنطق ليؤسِّسها على قاعدة (العلم)»[٣].

ويقول أيضًا: «إنَّ التوجُّه إلى كتاب الحقِّ تعالى في كلِّ تفكُّر، وفي كلِّ تصوُّر، وفي كلِّ حال وطور، والسعي لتدبُّره وإدراكه، ومن ثَمَّ تنظيم الحياة وفق فهمنا هذا وامتثاله في حياتنا المعيشيَّة، يجعل الحياة كلَّها ذات مذاقٍ روحانيٍّ؛ إذ إنَّ كشف الأسرار الإلهية في كتاب الكائنات وإظهارها، يمنح الإنسان كلَّ آن عمقًا آخر -فوق إيمانه-، وتلونًا روحيًّا يرتشف مذاقه، هذا الكشف الجديد، والنتائج المستخلصة منه نور يمتد من الإيمان إلى المعرفة، ومن المعرفة إلى المحبة، ومن المحبة إلى لذائذ روحانية، ثم المضي قُدُمًا إلى الآخرة ورضوان الله تعالى»[٤].

---

(١) (الملاحق) للنورسي، (٢٣٩).

(٢) المرجع السابق، (٢٣٩).

(٣) (شد الرحال لغاية سامية) محمد فتح الله كولن، (١٤٧).

(٤) (التلال الزمردية نحو حياة القلب والروح) فتح الله كولن، (٤١-٤٢).

ويقول أيضًا: «فالإنسان يوفَّق إلى الإخلاص بقدر عمق إيمانه، إذًا عليه ألَّا يكتفي بما حصَّله في مسألة الإيمان، بل عليه أن ينقِّب ويقلِّب ويحقِّق دائمًا في الأوامر التشريعية والتكوينية قائلًا: (هل من مزيد؟)، حتى يقطع المسافات في سبيل الإيمان والمعرفة.

أجل، على الإنسان أن يسعى ويجتهد بلا فتور في هذا السبيل، ويطوف في مراتب اليقين، ويرقى دائمًا من مرتبة إلى أخرى»[1].

أما منهج علماء أهل السُّنة والجماعة فهو القول بزيادة الإيمان ونقصانه في التصديق والأعمال، مستدلِّين على ذلك بنصوص الكتاب والسنة وإجماع علماء الأمَّة.

فلقد جاء في كتاب الله عزَّ وجلَّ نصوص كثيرة تدلُّ على زيادة الإيمان ونقصانه، وأنَّ أهله متفاضلون فيه، بعضهم أكمل إيمانًا من بعض، منهم السابق بالخيرات، ومنهم المقتصد، ومنهم الظالم لنفسه، ومنهم المحسن، ومنهم المؤمن، ومنهم المسلم، ليسوا في الدين سواء في مرتبة واحدة، بل فضَّل الله بعضهم على بعض، ورفع بعضهم فوق بعض درجات.

قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَـٰنًا مَّعَ إِيمَـٰنِهِمْ ۗ وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾[2].

وقال تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَـٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾[3].

---

(١) (شد الرحال لغاية سامية) محمد فتح الله كولن، (٣٣-٣٤).

(٢) سورة الفتح، آية: (٤).

(٣) سورة الأنفال: آية: (٢).

أما الأدلَّة من السُّنة التي استدل بها أهل السُّنة والجماعة على زيادة الإيمان ونقصانه ما يأتي:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (لا يزْني الزَّاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، ولا يسرق السَّارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يَنْتَهِبُ نُهْبَةً، يرفعُ النَّاس إليه فيها أبصارهم وهو مؤمن)[(١)].

وعنه رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (الإيمان بضع وسبعون شعبة، -أو بضع وستون- شعبة، فأفضلها قول لا إله إلَّا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان)[(٢)].

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: (يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن شعيرة من خير، ويخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن برة من خير، ويخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن ذرة من خير)[(٣)].

ومن أقوال علماء أهل السُّنة والجماعة:

قال الحافظ ابن عبد البرِّ رحمه الله: «أجمع أهل الفقه والحديث على أنَّ الإيمان قول وعمل، ولا عمل إلا بِنيَّة، والإيمان عندهم يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية، والطاعات كلُّها من الإيمان»[(٤)].

وقال الأصبهانيُّ رحمه الله: «والإيمان قول وعمل ونية، يزيد وينقص، زيادته البِرُّ

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحدود، باب لا يشرب الخمر، (٨/ ١٥٧) رقم (٦٧٧٢).
(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب أمور الإيمان، (١/ ٥) رقم (٩).
(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب شعب الإيمان، (١/ ٦٣) رقم (٥٨).
(٤) (التمهيد) لابن عبد البر الأندلسي، طبعة وزارة الأوقاف المغربيَّة، (٢٣٨).

والتقوى، ونقصانه الفسق والفجور»[١].

وقال الإمام الطبريُّ رحمه الله: «فإنَّ الصواب فيه قول من قال: هو قول وعمل يزيد وينقص، وبه جاء الخبر عن جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ، وعليه مضى أهل الدين والفضل»[٢].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وأجمع السلف على أنَّ الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص»[٣].

وقال ابن أبي زمنين رحمه الله: «ومن قول أهل السُّنة أنَّ الإيمان درجات ومنازل، يتمُّ ويزيد وينقص، ولولا ذلك استوى الناس فيه، ولم يكن للسابق فضل على المسبوق»[٤].

إذًا، نجد أنَّ النورسيَّة قالوا بزيادة الإيمان ونقصانه، ولكنَّهم اقتصروا في الزيادة على التصديق فقط، والاقتصار بالزيادة على تصديق القلب دون العمل غير صحيح، بل الزيادة لها أوجه كثيرة، وقد فصلها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله[٥].

والقول الحقُّ في المسألة هو أن الإيمان يزيد وينقص في التصديق والأعمال، يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية، كما هو مذهب سلف الأمَّة.

---

(١) (الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة) للأصبهاني، تحقيق: محمد بن ربيع المدخلي، دار الراية، الرياض، ط٢، ١٤١٩هـ (٢/ ٢٨١).

(٢) (صريح السنة) للطبري، تحقيق: بدر يوسف المعتوق، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت، ط١، ١٤٠٥، (٢٥).

(٣) (مجموع الفتاوى) لابن تيمية، (٧/ ٦٧٢).

(٤) (أصول السنة) لابن أبي زمنين، تحقيق: عبد الله البخاري، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٥هـ (٢٠٨).

(٥) انظر: (مجموع الفتاوى) لابن تيمية، (٧/ ٢٣٢-٢٣٧، ٥٦٢-٥٨٤).

٥) حكم مرتكب الكبيرة:

اتبعت النورسيَّة منهج الماتريديَّة في الحكم على مرتكب الكبيرة[١]، فذهبت النورسيَّة إلى أنَّ مرتكب الكبيرة -غير المستحلِّ لها- لا يخرج من الإيمان، ولا يدخل في الكفر، بل هو مؤمن لعدم زوال التصديق عنه.

يقول النورسيُّ: «إنَّ انخداع أهل الإيمان بمكايد الشيطان لا ينجم عن عدم الإيمان، ولا عن ضعفه، وأنه لا يكفَّر من ارتكب الكبائر، فالمعتزلةُ وقسمٌ من الخوارج قد أخطؤوا حين كفَّروا مُرتكبَ الكبيرة، أو جعلوه في منزلةٍ بين منزلتينِ»[٢]، وهنا ننبِّه إلى أن انخداع الإنسان بمكايد الشيطان قد يكون بسبب عدم الإيمان، فيكون حينئذ فريسة سهلة للشيطان، وقد يكون بسبب ضعف الإيمان، وإنَّما يتسلَّط الشيطان على الإنسان أساسًا بضعف إيمانه، وقد ينخدع أهل الإيمان بمكايد الشيطان بسبب قلَّة العلم الشرعي، وأمَّا عن كيف يبقى مؤمنًا من ارتكب الكبائر؟ فقال النورسيُّ: «أما الشِّقُّ الثاني: وهو كيف يبقى مؤمنًا من ارتكب الكبائر؟ فجوابه: إنَّ النفس الإنسانيَّة تُفضِّل درهمًا من اللَّذة الحاضرة المعجَّلة على رطلٍ من اللَّذة الغائبة المؤجَّلة، وهي تتحاشى صفعةً حاضرة أكثرَ من تحاشيها سنة من عذابٍ في المستقبل، وعندما تهيج أحاسيسُ الإنسان لا ترضخُ لموازين العقل، بل الهوى هو الذي يتحكم، فيُرجِّحُ عندئذٍ لذةً حاضرةً ضئيلة جدًّا على ثواب عظيم في العقبى، ويتجنَّب ضيقًا جزئيًّا حاضرًا أكثر

(١) ذهبت الماتريدية إلى أن مرتكب الكبيرة -غير المستحل لها- لا يخرج من الإيمان ولا يدخل في الكفر، بل هو مؤمن كامل الإيمان، لعدم زوال التصديق، وهو مع الإيمانه فاسق، انظر: (التوحيد) للماتريدي، تحقيق: فتح الله خلف، دار المشرق، بيروت، (٣٢٩-٣٦٥)، و(التمهيد في أصول الدين) لأبي معين النسفي، تحقيق: د/ عبد الحي قابيل، دار الثقافة للنشر، القاهرة، ١٤٠٧هـ، (٩٢-٩٣).

(٢) (اللمعات) للنورسي، (١٠٣)، و(حقائق الإيمان) للنورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، المكتبة الوطنية، بغداد، ط١، ١٩٨٤، (٤٨-٤٩).

من تجنُّبه عذابًا أليمًا مؤجلًا، ولما كانت الدَّوافع النفسانيَّة لا ترى المستقبل، بل قد تنكره، وإن كان هناك حثٌّ لها من النَّفس وعون، فإنَّ القلب والعقل اللَّذين هما محلُّ الإيمان، يسكتان، فيُغلَبان على أمرهما، فلا يكون عندئذ ارتكابُ الكبائر ناتجًا من عدم الإيمان، بل من غلبة الهوى وسيطرة الوهم والحسِّ المادي، وانهزام العقل والقلب وغَلَبة كلِّ أولئك عليهما»[(١)].

والنورسيُّ لا يحصر الكبائر في عدد معين، حيث يقول: «إنَّ الكبائر كثيرة، إلَّا أنَّ أكبر الكبائر وأعظم الذنوب التي تطلق عليها الموبقات السبع، وهي: القتل والزنا والخمر وعقوق الوالدين -أي قطع صلة الرحم- والقمار وشهادة الزور وموالاة البدع التي تضرُّ بالدين»[(٢)].

أما محمد فتح الله كولن فقد تطرَّق إلى حكم مرتكب الذنب فقال: «فمن اعتقد بأنَّ العمل فرض، ثم تَرَك إقامتَه وإجراءَه على وجهه، فمع أنه يكون آثمًا ومرتكبَ ذنبٍ، لكنه يعدُّ مؤمنًا.

فالعمل من غير إيمان نفاقٌ، وتركُ العمل رغم وجود الإيمان فسقٌ، ولا يُغفر عن النفاق بتاتًا بِعَدِّه كفرًا مخفيًّا ومضمرًا، أما الفسق أو الفجور، فيحتمل فيه المغفرة -في كلِّ وقت- بالتوبة والاستغفار والإنابة إلى الحقِّ تعالى، وبهذا الاعتبار ينبغي أن نحافظ على حسن الظنِّ بحقِّ تارك العمل الذي لا يزدري به أو لا يستحقره، أو لا يستهين به، وألَّا نحكم عليه بالكفر؛ وأما ترك العمل الذي يستحقر المؤمنين لكونهم مسلمين ويُسَفِّههم، فللظنِّ به وجه آخر غير الوجه الأول»[(٣)].

---

(١) (اللمعات) للنورسي، (١٠٦-١٠٧).

(٢) (الملاحق) للنورسي، (٧٤).

(٣) (ونحن نبني حضارتنا) محمد فتح الله كولن، (١٧٤).

وقال أيضًا: «فبموجب ديننا، المسلمُ الذي يرتكب الذنوب أو يقع في الخطيئة يكون (آثمًا) لكنه يبقى (مؤمنًا)، والذي يترك العمل بأمور من الأسس الإسلاميَّة بشرط عدم إنكاره لها يبقى (مسلمًا)...، كما أنَّ تسمية تارك العمل بقسم من الأوامر الإسلاميَّة أو المتقاعس عنها بـ(الكُفريِّ)، أو (الضلاليِّ) أو (الفسقيِّ) تعبير غير لائق، وأرى أنَّ على الجميع أن يصون نزاهة لسانه، وأن يفكِّر ويتكلَّم بمستوى يليق بالإنسان، وأن يتعلَّم كيف يحترم كلَّ أحد»(١).

وقد يكون من المصلحة للدعوة مراعاة حال المدعوِّين من الرفق بهم عند دعوتهم، وبيان فساد مسالكهم بالحكمة والموعظة الحسنة، ولكن مع ذلك لا نغيِّر الأحكام الشرعيَّة الثابتة مثل أحكام التكفير، وإلا جنح الإنسان إلى نوع من الإرجاء، حيث إنَّ السلف الصالح قد أطلقوا حكم الكفر على الجماعات والأفراد على مقتضى أصلين، هما:

الأول: دلالة النصِّ الشرعيِّ على أنَّ القول أو الفعل المحكوم عليه مُوجِبٌ للكفر.

الثاني: مطابقة هذا الحكم على القائل أو الفاعل بحيث تتم شروط التكفير، وتنتفي الموانع له(٢)، لأنَّ تعطيل حكم التكفير في الكفار، سواء كانوا كفارًا أصليين أو مرتدين، يعدُّ تعطيلًا لحكم من أحكام الشريعة، فمن ترك الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، أو كذب معلومًا من الدين بالضرورة، فإنه يكفر كفرًا يُخرِج من الملَّة.

قال تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾(٣)، قال الإمام القرطبي رحمه الله في كفر من كذَّب بشيء من الدين:

---

(١) المرجع السابق، (١٩٢).

(٢) انظر: (الجامع لأحكام القرآن) للقرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ، (٣/ ١٣٨).

(٣) سورة النساء، آية: (١٣٦).

«وكذلك وجوب الإيمان والتصديق بجميع ما جاءت به الرسل من عند الله، وبجميع ما قال الله عزَّ وجلَّ، فهو حقٌّ لازم، فلو أنَّ رجلًا آمن بجميع ما جاءت به الرسل إلا شيئًا واحدًا، كان بِرَدِّ ذلك الشيء كافرًا عند جميع العلماء»[1].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «إنَّه قد تقرَّر من مذهب أهل السُّنة والجماعة ما دلَّ عليه الكتاب والسُّنة أنَّهم لا يُكَفِّرون أحدًا من أهل القبلة بذنب، ولا يُخْرِجونه من الإسلام بعمل إذا كان فعلًا منهيًا عنه؛ مثل: الزنا والسرقة وشرب الخمر، ما لم يتضمن ترك الإيمان، وأمَّا إن تضمَّن ترك ما أمر الله بالإيمان به؛ مثل: الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت، فإنَّه يَكْفُرُ به، وكذلك يَكْفُرُ بعدم اعتقاد وجوب الواجبات الظاهرة المتواترة، وعدم تحريم الحرمات الظاهرة المتواترة»[2].

وأهل السُّنة والجماعة يعتقدون أنَّ مرتكب الكبيرة من أهل التوحيد مؤمن ناقص الإيمان، لا يخرج من الإيمان بارتكابه الكبائر، إلَّا إذا استحلها، فهو مؤمن بإيمانه، فاسق بكبيرته، يشمله الوعيد والتهديد.

يقول ابن بطة رحمه الله: «وقد أجمعت العلماء لا خلاف بينهم، أنه لا يُكَفَّر أحد من أهل القبلة بذنب، ولا نخرجه من الإسلام بمعصية، ونرجو للمحسن ونخاف على المسيء»[3].

ويقول الإمام الصابوني رحمه الله: «ويعتقد أهل السُّنة أنَّ المؤمن وإن أذنب ذنوبًا كثيرة صغائر وكبائر، فإنه لا يكفر بها، وإن خرج من الدنيا غير تائب منها، ومات على

---

(١) «الجمع لأحكام القرآن» للقرطبي، (٣/ ١٣٨).
(٢) «مجموع الفتاوى» لابن تيمية، (٢٠/ ٩٠).
(٣) «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» لابن بطة، (٢٩٢).

التوحيد والإخلاص، فإنَّ أمره إلى الله عزَّ وجلَّ، إن شاء عفا عنه وأدخله الجنة يوم القيامة سالمًا غانمًا غير مبتلى بالنار ولا معاقب على ما ارتكبه واكتسبه، ثم استصحبه إلى يوم القيامة من الآثام والأوزار، وإن شاء عفا عنه وعذبه مدة بعذاب النار، وإن عذبه لم يخلد فيها، بل أعتقه وأخرجه منها إلى نعيم دار القرار»(١).

وقال الإمام البغويُّ رحمه الله: «اتَّفق أهل السُّنة على أنَّ المؤمن لا يخرج عن الإيمان بارتكاب شيء من الكبائر، إذا لم يعتقد إباحتها، وإذا عمل شيئًا منها فمات قبل التوبة، لا يخلد في النار، بل هو إلى الله، إن شاء عفا عنه، وإن شاء عاقبه بقدر ذنوبه، ثم أدخله الجنة برحمته»(٢).

وقال الإمام النوويُّ رحمه الله: «واعلم أنَّ مذهب أهل السُّنة، وما عليه الحقُّ من السلف والخلف، إن مات موحِّدًا دخل الجنة قطعًا على كلِّ حال»(٣).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في (العقيدة الواسطية) عند ذكر أصول أهل السُّنة: «وهم مع ذلك لا يكفِّرون أهل القبلة بمطلق المعاصي والكبائر، كما يفعله الخوارج، بل الأخوَّة الإيمانية ثابتة مع المعاصي، كما قال سبحانه في آية المعاصي: ﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾(٤).

---

(١) (عقيدة السلف أصحاب الحديث) للصابوني، تحقيق: د/ ناصر الجديع، دار العاصمة، الرياض، ط٢، ١٩٩٨م، (٢٧٦).

(٢) (شرح السنة) للبغوي، (١/ ١٠٢).

(٣) (شرح صحيح مسلم) للنووي، تحقيق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ط٦، ١٤٢٠هـ، (١/ ١٦٥).

(٤) سورة البقرة، آية: (١٧٨).

وقال: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ ﴾[(١)]، ولا يسلبون الفاسق الملي الإيمان بالكلية، ولا يخلِّدونه في النار كما تقوله المعتزلة، بل الفاسق يدخل في اسم الإيمان المطلق كما في قوله: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾[(٢)].

وقد لا يدخل في اسم الإيمان المطلق، كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾[(٣)].

ونقول: هو مؤمن ناقص الإيمان، أو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته، فلا يعطى الاسم المطلق، ولا يسلب مطلق الاسم بكبيرته»[(٤)].

وقال ابن أبي العز رحمه الله في شرح الطحاوية: «إنَّ أهل السُّنة متفقون كلهم على أنَّ مرتكب الكبيرة لا يكفُر كفرًا ينقل عن الملَّة بالكلية، كما قالت الخوارج، إذ لو كفر كفرًا ينقل عن الملة لكان مرتدًّا يُقتل على كلِّ حال، ولا يقبل عفو ولي القصاص، ولا تجري الحدود في الزنا والسرقة وشرب الخمر! وهذا القول معلوم بطلانه وفساده بالضرورة من دين الإسلام، ومتفقون على أنَّه لا يخرج من الإيمان والإسلام، ولا يدخل في الكفر، ولا يستحقُّ الخلود مع الكافرين كما قالت المعتزلة، فإنَّ قولهم باطل أيضًا، إذ قد جعل الله مرتكب الكبيرة من المؤمنين، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ﴾[(٥)]، إلى أن قال: ﴿ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ

---

(١) سورة الحجرات، آية: (٩).

(٢) سورة النساء، آية: (٩٢).

(٣) سورة الأنفال، آية: (٢).

(٤) (العقيدة الواسطية) لابن تيمية، تحقيق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، أضواء السلف، الرياض، ط٢، ١٤٢٠هـ، (١٦٩-١٧٠).

(٥) سورة البقرة، آية: (١٧٨).

أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[1].

فلم يخرج القاتل من الذين آمنوا وجعله أخًا لولي القصاص، والمراد أُخوَّة الدين، قال تعالى: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ﴾[2] إلى أن قال: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ﴾[3]، ونصوص الكتاب والسنة والإجماع تدلُّ على أنَّ الزاني والسارق والقاذف لا يقتل، بل يقام عليه الحد، فدلَّ أنَّه ليس بمرتدٍّ»[4].

إذًا فأهل السُّنة والجماعة يعتقدون أنَّ مرتكب الكبيرة من أهل التوحيد مؤمن ناقص الإيمان، ويُعَدُّ من أهل الفسوق والعصيان، لا يعطى له وصف الإيمان المطلق، ولو أنَّ معه مطلق الإيمان وهو في دائرة الإسلام، ولا يخرج منه إلا بالكفر، والعياذ بالله.

ويزول عنه الفسق بالتوبة النصوح إن تاب من ذنب لا حدَّ فيه، فمن تاب تاب الله عليه، أو أقيم عليه الحدُّ إذا ارتكب ما يوجب الحدَّ، فالحدود كفارة لأهلها، ويعود إليه اسم الإيمان المطلق، وينزع عنه ثوب الفسق والعصيان.

أما في الآخرة، فإن مات على الكبيرة ولم يتب منها فهو في مشيئة أرحم الراحمين، إن شاء عفا عنه وأدخله الجنة إكرامًا لإخلاصه وتوحيده، وإن عذبه فبعدله سبحانه وتعالى، لأنَّه مستحقٌّ للعقاب والعذاب، ولكنَّه لا يخلد في النار، ولو دخلها فسيخرج منها لا محالة بما معه من إيمان وتوحيد بفضل ربِّ العالمين، أو بشفاعة الشافعين من الملائكة والأنبياء والمرسلين، وخيار عباده المتقين.

---

(١) سورة البقرة، آية: (١٧٨).

(٢) سورة الحجرات، آية: (٩).

(٣) سورة الحجرات، آية: (١٠).

(٤) (شرح العقيدة الطحاوية) لابن أبي العز الحنفي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وشعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ، (٣٠١-٣٠٢).

إذًا، نستنتج من هذا المبحث أنَّ النورسيَّة عرَّفوا الإيمان بأنَّه معرفة الله تعالى، والتَّصديق بوجوده، وأخرجوا الأعمال من مسمَّى الإيمان، فهم بذلك حصروا الإيمان في التَّصديق القلبيِّ فقط.

وقالوا أيضًا: إنَّ الإيمان والإسلام متغايران، فالمقصود بالإيمان: هو الأمور الباطنة، والإسلام: الأعمال الظاهرة، دون تفصيل في المسألة.

كما أنَّ النورسيَّة قالوا بزيادة الإيمان ونقصانه، وأنَّ الإنسان قد يُنْقل بسبب هذه الزيادة من مرتبة الإيمان التقليديِّ إلى مرتبة الإيمان الحقيقيِّ، ولكنَّهم قصروا الزيادة في التَّصديق فقط، وذلك لأنَّ الأعمال عندهم غير داخلة في مسمى الإيمان.

أما حكم مرتكب الكبيرة، فقرَّرت النورسيَّة أنَّ المسلم لا يُكَفَّر بارتكاب الكبائر، بل يظلُّ مؤمنًا، وذلك لأنَّ ارتكابه الكبيرة ليس بسبب عدم الإيمان، ولا من ضعفه، بل بسبب الانخداع بمكايد الشيطان، وقد سبق بيان مخالفتهم مذهب السلف في موضوع «الإيمان»، وبيان مدى تأثرهم الواضح بالأشاعرة والماتريدية في هذا الموضوع.

المبحث الثاني

عقيدتهم في التوحيد

لبيان عقيدة النورسيَّة في موضوع (التوحيد) يجدر بالباحثة مناقشة ذلك من خلال المحاور الآتية:

١/ تعريف التوحيد:

أ - تعريف التوحيد لغة.

ب - تعريف التوحيد شرعًا.

٢/ توحيد الربوبية:

أ - تعريف الربوبية لغة.

ب - تعريف الربوبية شرعًا.

٣/ توحيد الألوهية:

أ - تعريف الألوهية لغة.

ب - تعريف الألوهية شرعًا.

ج - أهم المؤاخذات والردود على عقيدة النورسيَّة في توحيد الألوهية.

٤/ توحيد الأسماء والصفات:

أ - موقف النورسيَّة من أسماء الله عزَّ وجلَّ.

ب - موقف النورسيَّة من صفات الله عزَّ وجلَّ.

١) تعريف التوحيد:

أ/ تعريف التوحيد لغة:

هو تفعيل وحَّد، يقال: «وحَّدَه وأحَّده كما يقال ثنَّاه وثلَّثه»[١]، «وحَّده توحيدًا أي جعله واحدًا»[٢].

قال ابن فارس: «وحد: الواو والحاء والدال أصل يدلُّ على الانفراد»[٣]، والتوحيد الإيمان بالله وحده لا شريك له.

قال الأصبهاني: «التوحيد على وزن التفعيل، وهو مصدر وحدته توحيدًا... ومعنى وحَّدته: جعلته منفردًا عمَّا يشاركه، أو يشبهه في ذاته وصفاته، والتشديد فيه للمبالغة، أي: بالغت في وصفه بذلك.

وقيل الواو فيه مبدلة من الهمزة، والعرب تبدل الهمزة من الواو، وتبدل الواو من الهمزة، كقولهم وشاح وأشاح، وتقول العرب أحَّدهنَّ لي، ووحَّدهنَّ لي، أي: جعلهنَّ لي إحدى عشرة، ويقال جاؤوا آحادًا آحادًا، أي: واحدًا واحدًا، فعلى هذا فالواو في التوحيد أصلها الهمزة، وتقول العرب: «واحد وَحِدٌ ووَحْدٌ ووحيد أي: منفرد، فالله تعالى واحد، أي: منفرد عن الأنداد والأشكال في جميع الأحوال، فقولهم وحَّدت الله: من باب عظمت الله، وكبرته، أي: عَلِمْتُه عظيمًا وكبيرًا.

---

(١) (الصحاح) للجوهري، (٢/ ٥٤٨).

(٢) (القاموس المحيط) للفيروز آبادي، دار الكتاب العربي، (١/ ٣٤٣).

(٣) (معجم مقاييس اللُّغة) لابن فارس،تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ، (٦/ ٩٠).

فكذلك وحَّدْتُهُ: أي عَلِمْتُه واحدًا، منزَّهًا عن المثل في الذات والصفات»[1].

وقال الأزهري: «أما اسم الله جلَّ ثناؤه (أَحَدُ)، فإنَّه لا يوصف شيء بالأحديَّة غيره، لا يقال: رجل أَحَدٌ ولا درهم أَحَدٌ، كما يقال: رجل وَحَدٌ، أي: فردٌ؛ لأنَّ أحدًا صفةٌ من صفات الله التي استأثر بها، فلا يشركُه فيها شيء، وليس كقول: الله واحِدٌ، وهذا شيءٌ واحِدٌ، لأنَّه لا يقال شيء أَحَدٌ، وإن كان بعض اللُّغويِّين قال: إنَّ الأصل في الأحد وَحَد، والواحد في صفة الله معناه أنَّه لا ثاني له، ويجوز أن يُنعت الشيء بأنَّه واحد، فأما أَحَدُ فلا يوصف به غير الله، لخلوص هذا الاسم الشريف له جلَّ ثناؤه»[2].

وقال ابن الأثير: «في أسماء الله تعالى (الواحد) هو الفرد الذي لم يزَل وحده، ولم يكن معه آخر»[3].

إذًا التوحيد في اللُّغة: «الحكم بأنَّ الشيء واحد، والعلم بأنَّه واحد»[4].

فالتوحيد مصدر للفعل الرباعي (وَحَّدَ) المنشق من مادة (وَحَدَ)، والتشديد فيه يراد به المبالغة في الوصف بالوحدانيَّة، وهذه الكلمة تدور معانيها حول الانفراد وانقطاع النظير.

---

(١) (الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة) للأصبهاني،(١/ ٣٣٢).

(٢) (تهذيب اللُّغة) للأزهري، (٥/ ١٩٧-١٩٨).

(٣) (النهاية في غريب الحديث والأثر) لابن الأثير، تحقيق: محمود الطناحي وطاهر الزاوي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٩٧٩م، (٥/ ١٥٩).

(٤) (التعريفات) للجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٠٨هـ، (٦٩).

ب/ تعريف التوحيد شرعًا:

ذهبت النورسيَّة في تصوُّرها واعتقادها لتوحيد الله تعالى إلى نحو قريب مما ذهبت إليه الأشاعرة[1] وكذا الماتريدية[2]، فهم يفسِّرون الواحد والتوحيد بما ليس هو معنى الواحد والتوحيد في كتاب الله تعالى وسنة رسوله، وليس هو التوحيد الذي أنزل الله به كتبه وأرسل به رسوله.

يقول النورسي في التوحيد: «إنَّ التوحيد توحيدان:

الأول: توحيد عاميٌّ يقول: (لا شريك له، ليس هذه الكائنات لغيره)، فيمكن تداخل الغفلات بل الضلالات في أفكار صاحبه.

والثاني: توحيد حقيقيٌّ يقول: (هو الله وحدَه، له الملك، وله الكون، له كلُّ شيء)، فيرى سِكَّته على كلِّ شيء، ويقرأ خاتمه على كلِّ شيء، فيثبته له إثباتًا حضوريًّا، لا يمكن تداخل الضلالة والأوهام في هذا التوحيد»[3].

وقال أيضًا: «التوحيد توحيدان، لنوضح ذلك بمثال:

إذا وردتْ إلى سوق أو إلى مدينة بضائع مختلفة وأموال متنوعة لشخص عظيم، فهذه الأموال تُعرف ملكيَّتها بشكلين اثنين:

---

(١) انظر: (شرح الأصول الخمسة) للقاضي عبد الجبار الهمذاني، تحقيق: د/ عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٩٦٥م، (١٢٨)، و(لمع الأدلة في قواعد أهل السُّنة والجماعة) للجويني، تحقيق: ميشال آلار، دار المشرق، بيروت، ط١، ١٩٦٨م، (١٣٥)، و(نهاية الإقدام في علم الكلام) للشهرستاني، تحرير وتصحيح: الفرد جيوم، مكتبة الثقافة الدينيَّة، (٩٠-١٠٣).

(٢) انظر: (التوحيد) للماتريدي، (٢٣)، و(بحر الكلام) لأبي معين النسفي، مطبعة الكردي، القاهرة، ١٩١١م، (٤، ٩).

(٣) (المثنوى العربي النوري) للنورسي، (٥٧).

الأول: شكل إجماليٌّ عاميٌّ (أي لدى عامَّة من الناس)، وهو: (أن مثل هذه الأموال الطائلة ليس بمقدورِ أحدٍ غيره أن يمتلكها)، ولكن ضمن نظرة الشخص العاميِّ هذه يمكن أن يحدث اغتصاب، فيدَّعي الكثيرون امتلاكَ قِطَعِها.

الثاني: أن تُقرأ الكتابةُ الموجودة على كلِّ رزمة من رزم البضاعة، وتُعرف الطغراءُ الموجودة على كلِّ طَول، ويُعلم الختمُ الموجود على كلِّ مَعْلَمَ، أي كلُّ شيء في هذه الحالة يدلُّ ضمنًا على ذلك المالك.

فكما أنَّ البضاعة يُعرف مالكُها بشكلين، كذلك التوحيد، فإنه على نوعين:

الأول: التوحيد الظاهريُّ العاميُّ، وهو (أنّ الله واحد لا شريك له ولا مثيل، وهذا الكون كلُّه ملكه).

الثاني: التوحيد الحقيقيُّ، وهو الإيمان بيقينٍ أقرب ما يكون إلى الشهود بوحدانيته سبحانه، وبصدور كلِّ شيء من يد قدرته، وبأنَّه لا شريك له في تصرُّفاته، ولا معينَ له في ربوبيته، ولا نِدَّ له في مُلكه، إيمانًا يَهبُ لصاحبه الاطمئنان الدائم، وسكينة القلب، لرؤيته آيةَ قدرته، وختمَ ربوبيته، ونقشَ قلمه على كلِّ شيء، فينفتح شباك نافذ من كلِّ شيء إلى نوره سبحانه»[(١)].

وقال أيضًا: «فسبحانه من تنزَّهت عن الأشباه ذاتُه، وتقدست عن مشابهة الأمثال صفاتُه، ودلَّت على وحدانيته مصنوعاتُه، وشهِدت بربوبيته آياتُه، وأحاط بكلِّ شيء علمُه وقدرتُه، جلَّ جلالُه، ولا إله إلَّا هو، وهذا هو التوحيد الواجب إقراره وتصديقه»[(٢)].

---

(١) (الكلمات) للنورسي، (٣٢٣-٣٢٤).

(٢) (المثنوى العربي النوري) للنورسي، (٤١١).

ويقول محمد فتح الله كولن مقسِّمًا التوحيد إلى ثلاثة أقسام: «نحن نؤمن بالله الواحد الأحد الذي لا شريك له في ذاته وفي أفعاله، فلا ربَّ سواه، يتصرَّف في ملكه كيف يشاء، ولا سلطان إلا هو، والقوَّة كلها بيده.

فنحن نعتقد بتوحيد الذات المقدسة، وتوحيد الصفات الجليلة، وتوحيد الأفعال الحكيمة، وتفويض كلِّ أمر إلى الواحد الأحد قضيَّة مهمَّة جدًّا في إيماننا بل يشكِّل لبَّه وخلاصته»[(١)].

أما أهل السُّنة والجماعة، فقد اتفق جمعٌ من العلماء على أنَّ معنى التوحيد شرعًا هو مفهوم (لا إله إلا الله)، استُنبط من قوله ﷺ: (أُمرت أنْ أُقاتل النَّاس حتَّى يقولوا لا إله إلَّا الله وأنَّ محمدًا رسول الله، ويقيموا الصَّلاة، ويؤتوا الزَّكاة،، فإذا فعلوا ذلك عصموا منِّي دماءهم وأموالهم إلَّا بحقِّ الإسلام، وحسابُهم على الله)[(٢)].

قال الآجري: «أما بعد فاعلموا -رحمنا الله تعالى وإياكم- أنَّ الله تعالى بعث نبيَّه محمَّدًا ﷺ إلى النَّاس كافَّة ليقرُّوا بتوحيده فيقولوا: لا إله إلا الله محمد رسول الله»[(٣)].

وقال البغوي عند تفسيره قوله تعالى: ﴿وَلَا يَمْلِكُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ﴾[(٤)]: «أراد بشهادة الحق قوله لا إله إلا الله كلمة التوحيد»[(٥)].

---

(١) (سبيل الرشاد مقامات الإيمان ومعراج الإحسان) محمد فتح كولن، (٧٥)، وقد تأثر بمذهب الأشاعرة والماتريدية في هذا التقسيم، انظر: (شرح أسماء الله الحسنى) للقشيري، دار آزال للطباعة والنشر، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م، (٢١٥)، (الإرشاد) للجويني، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٣٦٩هـ، (٥٢)، و(نهاية الإقدام) للشهرستاني، (٩٠)، و(التوحيد) للماتريدي، (٢٣).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب (فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم) (١/ ١٤)، رقم (٢٥).

(٣) (الشريعة) للآجري، (٩٩).

(٤) سورة الزخرف، آية: ٨٦.

(٥) (معالم التنزيل) للبغوي، تحقيق: محمد عبد الله النمر وآخرين، دار طيبة، الرياض، ط ١، ١٤٠٩هـ (٧/ ٢٢٤).

وقال ابن كثير عند تفسيره قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾[١]: «فالأول خبر عن التوحيد، ومعناه معنى الطلب: أي وَحِّدوا الإلهية له، وأخلصوها لديه وتوكلوا عليه»[٢]، وقال أيضًا عند قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾[٣]، وقوله: «(الله لا إله إلا هو) هو إخبار بتوحيده وتفرُّده بالإلهية»[٤].

إذًا، فالمقصود هنا أنَّ التوحيد الذي بعث الله به رسله، وأنزل به كتبه، ليس هو هذه الأنواع التي ذكرتها النورسيَّة، وإن «كان فيها ما هو داخل في التوحيد الذي جاء به الرسول ﷺ، فهم مع زعمهم أنَّهم موحِّدون، ليس توحيدهم التوحيد الذي ذكر الله ورسوله، بل التوحيد الذي يدعون الاختصاص به باطل في الشرع والعقل واللُّغة»[٥]، وذلك «أنَّ الرجل لو أقرَّ بما يستحقُّه الربُّ تعالى من الصفات، ونزَّهه عن كلِّ ما ينزَّه عنه، وأقرَّ بأنَّه وحده خالق كلِّ شيء، لم يكن موحدًا، بل ولا مؤمنًا، حتى يشهد أن لا إله إلا الله، فيقرُّ بأنَّ الله وحده هو الإله المستحق للعبادة، ويلتزم بعبادة الله وحده لا شريك له»[٦]، كذلك قسم أهل السُّنة والجماعة التوحيد إلى: توحيد الألوهية، وتوحيد الربوبية، وتوحيد الأسماء والصفات، وسيأتي إيضاح ذلك.

---

(١) سورة التغابن، آية: ١٣.

(٢) (تفسير القرآن العظيم) لابن كثير، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٣هـ، (٤/ ٣٧٥).

(٣) سورة النساء، آية: ٨٧.

(٤) (تفسير القرآن العظيم) لابن كثير، (١/ ٥٣٢).

(٥) (بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية) لابن تيمية، مجموعة من المحققين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط١، ١٤٢٦هـ، (٣/ ١٣٧).

(٦) (درء تعارض العقل والنقل) لابن تيمية، د/ محمد رشاد سالم، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميَّة، الرياض، ط٢، ١٤١١هـ، (١/ ٢٢٦).

٢) توحيد الربوبية:

أ/ تعريف الربوبية لغة:

إن كلمة (رب) لها عدة معانٍ في معاجم اللُّغة، ولكنها عند التحقيق ترجع إلى ثلاثة أصول، وهي:

أولًا: بمعنى السيد المطاع.

قال ابن منظور: «رَبَبْت القومَ: سُسْتُهم، أي: كنت فوقهم، وقال أبو نصر: هو من الرُّبوبيَّة، والعرب تقول: لأن يُرَبِّني فلان أحبُّ إليَّ من أن يُرَبِّنِي فلان: يعني أن يكون ربًّا فوقي وسيِّدًا يملكني... قال تعالى: ﴿فَيَسْقِي رَبَّهُۥ خَمْرًا﴾[(١)]، أي: سيِّده»[(٢)].

وفي الحديث: (أنْ تَلِد الأَمَة ربَّتها)[(٣)]، أي: سيِّدتها.

ثانيًا: بمعنى مالك الشيء وصاحبه، ومنه: فلان ربُّ الدار، أي: صاحبها ومالكها، وكلُّ مَن ملك شيئًا فهو ربُّه[(٤)]، قال ابن منظور: «وفي حديث إجابة المؤذن (اللَّهُمَّ ربَّ هذه الدعوة)، أي: صاحبها، أما قوله في الحديث: (فضالَّة الإبل: حتَّى يلْقاها ربُّها)[(٥)]، فإنَّ البهائم غير متعبدة ولا مخاطبة.

---

(١) سورة يوسف، آية: (٤١).

(٢) (لسان العرب) لابن منظور، (١/ ٤٠٠).

(٣) أخرجه المسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: معرفة الإيمان، والإسلام، والقدر وعلامة الساعة، (١/ ٣٦) رقم(١).

(٤) انظر: (لسان العرب) لابن منظور، (١/ ٣٩٩)، و(معجم مقاييس اللُّغة) لابن فارس، (٢/ ٣٨١).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب الغضب في الموعظة والتعليم إذا رأى ما يكره)، (١/ ٣٠) رقم (٩١).

فهي بمنزلة الأموال التي تجوز إضافتها إلى مالكيها، وجعلهم أربابًا لها، والعباد مربوبون لله تعالى أي مملوكون»[1].

وقال الزبيدي: «الربُّ هو الله عزَّ وجلَّ وهو ربُّ كلِّ شيء، أي: مالكه، وله الربوبية على جميع الخلق، لا شريك له، وهو ربُّ الأرباب ومالك الملوك والأملاك»[2].

ثالثًا: بمعنى المصلح للشيء المدبِّر له، القائم على تربيته، وقد قال بعض العلماء: إنَّ كلمة (رب) مشتقة من التربية؛ لأنَّ الله سبحانه مدبِّر الخلق ومربيهم، ويقال: ربَّ فلان ضيعته: إذا قام على إصلاحها.

قال ابن فارس: «والربُّ المصلح للشيء، يقال ربَّ فلان ضيعته: إذا قام على إصلاحها»[3].

قال الزبيدي: «ربَّ ولده والصبي يربه ربًّا، أحسن القيام عليه ووليه حتى أدرك، وفارق الطفولية، كان ابنًا أو لم يكن»[4].

ومعاني الربِّ الثلاثة السابقة هي التي عليها السلف الصالح، قال ابن منظور: «قال ابن الأنباري: الرب ينقسم على ثلاثة أقسام: يكون الرَّبُّ المالك، ويكون الرَّبُّ السيِّد المطاع، ويكون الرَّبُّ المصلح: ربَّ الشيء إذا أَصْلَحَه»[5].

---

(١) (لسان العرب) لابن منظور، (١/ ٣٩٩).
(٢) (تاج العروس من جواهر القاموس) للزبيدي، دار ليبيا، بنغازي، ليبيا، (١/ ٢٦٠).
(٣) (معجم مقاييس اللُّغة) لابن فارس، (٢/ ٣٨١).
(٤) (تاج العروس) للزبيدي، (١/ ٢٦١).
(٥) (لسان العرب) لابن منظور، (١/ ٤٠٠).

أما كلمة (رب) شرعًا، فقد جاءت مستعملة في هذه المعاني الثلاثة المتقدمة، ومما يؤكد استعمالها على المعنى الأول بمعنى: مالك الشيء وصاحبه؛ قوله تعالى: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[1].

قال القرطبي: «أي: مالكها، وكلُّ مَن ملك شيئًا فهو ربُّه»[2]، وبه قال الطبري[3]، والماوردي[4]، وابن كثير[5].

أما ما يدلُّ على استعمالها على المعنى الثاني: (السيِّد المطاع)، فقوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام: ﴿مَعَاذَ ٱللَّهِ إِنَّهُۥ رَبِّىٓ أَحْسَنَ مَثْوَاىَ﴾[6]، وقوله تعالى: ﴿فَيَسْقِى رَبَّهُۥ خَمْرًا﴾[7]، وبه قال الطبري[8]، والقرطبي[9]، وابن كثير[10].

وأما ما يدلُّ على استعمالها على المعنى الثالث: (المصلح للشيء المدبِّر له)، قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ﴾[11]، وقوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى

(١) سورة الفاتحة، آية: ٢.
(٢) (الجامع لأحكام القرآن) للقرطبي، (١/ ٩٦).
(٣) انظر: (جامع البيان في تأويل القرآن) للطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ (١/ ٤٨).
(٤) انظر: (النكت والعيون) للماوردي، تحقيق: السيد بن عبد المقصود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٢هـ (١/ ٥٤).
(٥) انظر: (تفسير القرآن العظيم) لابن كثير، (١/ ٢٣).
(٦) سورة يوسف، آية: ٢٣.
(٧) سورة يوسف، آية: ٤١.
(٨) انظر: (جامع البيان) للطبري، (١/ ٤٨).
(٩) انظر: (الجامع لأحكام القرآن) للقرطبي، (١/ ٩٦).
(١٠) انظر: (تفسير القرآن العظيم) لابن كثير، (١/ ٢٣).
(١١) سورة المائدة، آية: ٤٤.

حُجُورِكُم ﴾[1]، وبه قال القرطبي[2]، وابن كثير[3]، والطبري[4].

وأما الربُّ (المحلى بالألف واللام) فلا تدلُّ إلَّا على الله سبحانه وتعالى، لأنَّها للعهد، ولأنَّها للعموم، فهي بمعنى رب كلِّ شيء، وليس كذلك إلَّا رب العالمين، وإن حُذِفَتا صار مشتركًا بين الله وبين عباده، فيقال: الله ربُّ العباد، وزيد ربُّ الدار، وعلى هذا أجمع أهل اللُّغة والمفسِّرون، ولم يُؤثَر عن العرب أنهم استعملوا كلمة (الربِّ) لغير الله تعالى، قال ابن منظور: «الربُّ: هو الله عزَّ وجلَّ، هو ربُّ كلِّ شيء، أي: مالكه»[5].

ومما تقدم يتضح لنا أن كلمة الرب لا تطلق إلا على الله عزَّ وجلَّ، لأنه هو الخالق الرازق المحيي المميت، قال شيخ الإسلام رحمه الله: «والرَّبُّ هو الذي يُربِّي عبده فيعطيه خَلْقَهُ، ثمَّ يهديه إلى جميع أحواله من العبادة وغيرها»[6].

وقال ابن القيم رحمه الله عند تفسير قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ﴾[7]: «وقدَّم الرُّبوبيَّة لعمومها وشمولها لكلِّ مربوب... والرَّبُّ هو القادر الخالق البارئ المصور الحي القيوم، العليم السميع، البصير، المحسن، المنعم، الجواد، المعطي المانع... إلى غير ذلك من معاني ربوبيته التي له منها ما يستحقه من الأسماء الحسنى»[8].

---

(١) سورة النساء، آية: ٢٣.
(٢) انظر: (الجامع لأحكام القرآن) للقرطبي، (١/ ٩٦).
(٣) انظر: (تفسير القرآن العظيم) لابن كثير، (١/ ٢٣).
(٤) انظر: (جامع البيان) للطبري، (١/ ٤٣-٤٨).
(٥) (لسان العرب) لابن منظور، (٥/ ٩٤).
(٦) (مجموع الفتاوى) لابن تيمية، (١/ ٢٢).
(٧) سورة الناس، آية: (١ – ٢).
(٨) (بدائع الفوائد) لابن القيم، دار الكتاب العربي، بيروت، (٢/ ٢٤٨-٢٤٩).

ب/ تعريف الربوبية شرعًا:

قرَّرت النورسيَّة توحيد الربوبيَّة، وجعلتها أساس دعوة الرسل، والوظيفة الرئيسة للقرآن الكريم.

يقول النورسي: «الله الصمد: صدف لدرَّين من درر التوحيد:

الأول: توحيد الربوبية، فلسان نظام الكون يقول: (لا خالق إلَّا هو).

الثاني: توحيد القيومية، أي من لسان الحاجة إلى مؤثر حقيقيٍّ في الكون كلِّه يقول: (لا قيوم إلَّا هو)»[1].

ويقرر النورسي بأنَّ النبيَّ ﷺ وظيفته الأساسية هي تعليم الناس الربوبية، فيقول: «إنَّ أفضل من بلَّغ مقاصدَ ربِّ العالمين من بين البشر، وكشف طلسمَها، وحلَّ لغزَ الخلق، وأكملَ من دعا إلى عظمة محاسن الربوبيَّة هو محمد ﷺ»[2].

وفي موضع آخر يذكر أنَّ الإنسان دليل على توحيد الربوبية فيقول: «والذي جعله -أي الإنسان- نموذجًا بمقاييس مصغَّرة للإجراءات الإلهية في الكون، ودلَّالًا لإعلان الربوبيَّة المنزَّهة -فعلًا وقولًا- على الكائنات، حتى منحه منزلةً أكرم من منزلة الملائكة، رافعًا إيَّاه إلى مرتبة الخلافة... فهل يمكن أن يهب سبحانه للإنسان كلَّ هذه الوظائف ثم لا يَهَب له غاياتها ونتائجها وثمارها، وهي السعادة الأبديَّة»[3].

وقال أيضًا: «بعد أن عجَز داعية أهل الشرك عن إثبات مسلك الشرك، ويئس من إثباته في أيِّ جهة كانت، رغب في محاولة إلقاء شكوكِه وشبهاته لهدم مسلك أهل التوحيد وتشكيكهم في توحيدهم.

(١) (الكلمات) للنورسي، (٨١٩).
(٢) المرجع السابق، (٦٦٢).
(٣) المرجع السابق، (٩٣).

فسأل السؤال الثاني قائلًا: «يا أهل التوحيد، أنتم تقولون: إنَّ خالق العالم واحد، أحد، صمد، وهو خالق كلِّ شيء، بيده مقاليدُ كلِّ شيء، وهو الأحد الفرد، بيده مفاتيح كلِّ شيء، آخذ بناصية كلِّ شيء، يتصرف في الأشياء كلِّها في آن واحد، بكلِّ أحوالها دون أن يمنع شيء شيئًا... كيف يمكن تصديقُ حقيقة عجيبة كهذه؟ فهل يمكن لواحد أن يقوم بأعمالٍ غير متناهية في أماكن غير متناهية وبلا صعوبة؟».

الجواب: يُجاب عن هذا السؤال ببيان سِرِّ الأحدية والصمدانية -وهو أساس التوحيد وحقيقته- الذي هو في غاية العمق ومنتهى الرفعة ونهاية السعة، حتى إنَّ فكر الإنسان يقصر عن فهم ذلك السِّرِّ العظيم إلَّا بمنظار التمثيل، ورصد المثَل، وحيث إنَّه لا مِثل ولا مثيل لذات الله سبحانه، ولا لصفاته الجليلة، إلَّا ما كان من المثَل والتمثيل في شؤونه الحكيمة، لذا نشير إلى ذلك السِّرِّ بأمثلة ماديَّة:

مثلًا: الشمس، مع أنها جزئيٌّ مشخَّص، إلَّا أنها تصبح في حكم كلِّيٍّ بوساطة المواد اللمَّاعة، إذ تعطي صورتَها ومثالَها إلى كلِّ مادة لـمَّاعة على سطح الأرض، وإلى كلِّ قطر ماء، وإلى كلِّ قطعة زجاج، كلٌّ حسب قابليته، فتكون حرارةُ الشمس وضياؤها وما فيه من ألوان سبعة، مع نوع من صورة ذاتها المثاليَّة، موجودةً في كلِّ جسم لـمَّاع.

فلو فُرض أنَّ للشمس علمًا وشعورًا، لكانت كلُّ مرآة شبيهةً بمنزلها، وبمنزلة عرشها وكرسيِّها، وتلتقي بذاتها كلَّ شيء، وتتصل -كما في الهاتف- مع كلِّ ذي شعور بوساطة المرايا، بل حتى ببؤبؤ عينه، فما يمنع شيء شيئًا، ولا تحجُب مخابرة بالهاتف مخابرةً أخرى، فمع أنها موجودة في كلِّ مكان، إلَّا أنها لا يحدُّها مكان.

فالشمس التي هي في حكم مرآةٍ مادية وجزئية، وجامعة لاسمٍ واحدٍ من ألف اسم، واسم من الأسماء الإلهية الحسنى وهو (النور)، إن كانت مع تشخُّصها تنال إلى هذه الدرجة من الأفعال الكلية، وتكون في أماكن كلية، أفلا يستطيع ذلك الجليلُ ذو الجلال بأحديته الذاتية أن يفعل ما لا يتناهى من الأفعال في آن واحد؟»[(١)].

ويعرِّف محمد فتح الله توحيد الربوبية بقوله: «أنّه هو الله ربُّ العالمين، وأنّه هو الذات الأجلُّ الأعلى الذي ليس له شبيهٌ، ولا مثيلٌ ولا ضدٌّ ولا ندٌّ، وليس له شريك في تربيَتِهِ للعالمين، وأنَّ كلَّ شيءٍ -بدْءًا من ذرَّات جسمِنا، وانتهاءً بأبعَدِ الأنظمةِ والمجرَّاتِ والسُّدُم- بِيَدِهِ وتحت تصرُّفِهِ جلَّ جلاله، وبيَّن بقوله: (الرحمن الرحيم)، أنّه هو الرحمن الرحيم الذي لا شريكَ، ولا شبيه له في إسداءِ الرحمة، وأنَّ كلَّ شيءٍ يحصل على ما يحتاج إليه؛ وأنَّ كلَّ شيءٍ- بدءًا من ذرَّات جسمِنا، وحتى الأنظمةِ السماويَّة الكبرى- يعمل على أكمل وجه، وأنه تعالى هو المالك الوحيد ليوم الدين، وأنه -وإن كان الخيرُ والشرُّ، والحَسَنُ والقبيح، والإيمان والكفرُ، والهدايَةُ والضلالةُ، والمحسنُ والمسيءُ متداخلًا مختلِطًا هنا في الدنيا، فإنه- سيميِّزُ يومًا بعضَهُ عن بعض.

فالله تعالى بكلِّ ما سَبَقَ من الأمور شَرَحَ لنا وحدانيتَه، والواقعُ أنه جلَّ جلاله لو لم يَشرَحْ لنا ذلك لفهمناه بمجرد النظرِ إلى الوجهِ النظيفِ الناصعِ للكونِ، وبقراءة كِتابِ الكائنات، ولَأدركْنَا وحدانيَّتَهُ بكلِّ سهولةٍ ويُسرٍ، هذا هو (توحيد الربوبية)»[(٢)].

أما علماء أهل السُّنة والجماعة فقد ذكروا في تعريف توحيد الربوبية عبارات كثيرة منها:

(١) (الكلمات) للنورسي، (٧٠٩-٧١٠).

(٢) (خواطر من وحي سورة الفاتحة) محمد فتح الله كولن، (١٩١-١٩٢).

ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «فتوحيد الربوبية: أنَّه لا خالق إلَّا الله، فلا يستقل شيء سواه بإحداث أمر من الأمور، بل ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن»[(١)].

وقال ابن القيم رحمه الله: «فاسم الربِّ له الجمع الجامع لجميع المخلوقات، فهو ربُّ كلِّ شيءٍ وخالقه، والقادر عليه، لا يخرج شيء عن ربوبيته، وكلُّ من في السماوات والأرض عبد له في قبضته، وتحت قهره...»[(٢)].

وقال السفاريني رحمه الله: «توحيد الربوبية: أن لا خالق ولا رازق ولا محيي ولا مميت، ولا موجد ولا معدم إلا الله تعالى»[(٣)].

فعلى هذا يكون توحيد الربوبيَّة: هو الإقرار والاعتراف بأن الله تعالى وحده لا شريك له هو الخالق لجميع المخلوقات العلوية والسفلية، المرئية وغيرها، وأنه المتصرف وحده بهذا الكون، لا يشاركه فيه أحد، كما أن بيده جميع المقادير من رزق وحياة وموت، وأنه إذا أراد شيئًا فإنما يقول له كن فيكون، لا يشاركه في جميع ذلك شريك ولا مثيل[(٤)].

---

(١) (مجموع الفتاوى) لابن تيمية، (١٠/ ٣٣١).

(٢) (مدارج السالكين) لابن القيم، (١/ ٥٨).

(٣) (لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية) للسفاريني، مؤسسة الخافقين ومكتبتها، دمشق، ط٢، ١٤٠٢هـ (١/ ١٢٨-١٢٩).

(٤) انظر: (منهج القرآن في الدعوة إلى الإيمان) د/ علي الفقيهي، ط ١، ١٤٠٥هـ (٢٠-٢١)، و(محاضرات في العقيدة والدعوة)، د/ صالح الفوزان، (١/ ٤٢)، و(الأدلة العقلية والنقلية على أصول الاعتقاد) سعود العريفي، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط ١، ١٤١٩هـ (٣٠٨-٣١٢)، و(سبيل الهدى والرشاد في بيان حقيقة توحيد رب العباد)، د/ محمد الخميس، مكتبة الصحابة، الإمارات، ومكتبة التابعين، القاهرة، (٧١-٧٢).

وتقرير النورسيَّة لتوحيد الربوبية يقوم على إثبات قضيتين:

الأولى: إثبات وجود الله تعالى.

الثانية: إثبات وحدانية الله في ربوبيته.

وفيما يأتي تفصيل القول في كلِّ قضية على حدة:

أولًا: إثبات وجود الله:

فمن أهمِّ القضايا التي حاولت النورسيَّة إثباتها قضية وجود الله تعالى، وقد استدلوا عليها بعدة أدلة، وهي في الحقيقة ترجع إلى دليل واحد، وهو دليل الحدوث.

وقد سارت النورسيَّة على منهج المتكلمين في هذا الأمر، واستدلوا بأدلة نظرية ووجدانية وعقلية لإثبات وجود الله عزَّ وجلَّ من خلاله، ومن هذه الأدلة ما يأتي:

أولًا/ الأدلة النظريَّة:

١) حقيقة محمد ﷺ:

يقول النورسيُّ: «تلك المجهَّزة بالرسالة والإسلام، فمن حيث الرسالة تتضمَّن شهادةَ أعظمِ إجماعٍ، وأوسعِ تواترٍ لجميع الأنبياء عليهم السلام، ومن حيث الإسلام تحمل روحَ الأديان السماوية كلها، وتصديقَها المستند إلى الوحي.

فالرسول الكريم ﷺ يبين للبشرية جمعاء وجودَ الله ووحدانيته في جميع أقواله الصادقة المصدَّقة بمعجزاته الباهرة، وبشهادة الأنبياء عليهم السلام، وتصديق الأديان كلها، فهو ﷺ يُظهر ذلك النورَ باسم المصطفين الأخيار من البشرية الذين اتحدوا في هذه الدعوة.

تُرى هل يمكن أن يتسلل الباطلُ إلى مثل هذه الحقيقة الباهرة التي تنال هذا القدرَ من التصديق، وتبصرها العيونُ النافذة في الحقائق، فتراها واضحة جلية خالصة لا شائبة فيها؟..كلا... ثم كلا...»[1].

ويقول محمد فتح الله كولن: «وأعتقد أنَّ شهود مجلس رسول الله ﷺ ولو لمرَّةٍ واحدةٍ هو وسيلةٌ لتنزُّل الفيوضات والبركات بما يُعادل قراءة القرآن الكريم كاملًا عشر مرَّات؛ لأنَّ الحقَّ تعالى كان يتجلَّى في كلِّ أفعاله ﷺ وتصرُّفاته، وكلَّما نظر أو استمع أو تكلَّم، أو حرَّك لسانه وشفتيه تبدَّت حقائق إيمانية بالله تعالى»[2].

٢) القرآن الحكيم:

يقول النورسي: «إذا ما ألصقتَ أذنك إلى صدر هذا البرهان الناطق ستسمع حتمًا أنه يردد: (لا إله إلا الله)، فبرهانُنا هذا يمثِّل شجرة عظيمة متشعِّبة الأغصان والفروع، تتدلَّى منها ثمرات الحقِّ والحقيقة من كلِّ جانب بغزارة ووفرة وحيوية، بحيث لا تدع لأحد أن يداخله ريبٌ من أنَّ بذرتها الأصلية -وهي التوحيد- قويَّة، حقَّة، حيَّة؛ إذ لا يخفى أنَّ البذرة الفاسدة لا تؤتي شجرتُها الثمار الغضَّة كلَّ حين.

أما غصن هذه الشجرة الوارفة الممتدُّ إلى عالم الشهادة، فهو يحمل أثمار الأحكام الصائبة الحقَّة، مثلما أنَّ الغصن العظيم الممتد إلى عالم الغيب غنيٌّ بالثمرات اليانعة الحقة للتوحيد، والإيمان بالغيب.

فإذا ما شُوهد هذا البرهان العظيم من جميع جوانبه، عُلِم يقينًا أنَّ الذي يعلنه واثق كل الثقة، من نتيجته -وهي التوحيد- ومطمئن اطمئنانًا لا يشوبه تردد قط، إذ

---

(١) (المثنوى العربي النوري) للنورسي، (٤١٥).

(٢) (إشراقات الأمل في دياجي الحزن والأسى) محمد فتح الله كولن، ترجمة: د/ عبد الرازق أحمد ود/ عبد الله عنتر، دار النيل، مصر، ط١، ٢٠١٥م، (١٨٩).

يبني جميع الأمور على هذه النتيجة الرصينة، بل يجعلها حجر الزاوية لكلِّ شيء في الوجود... فمثل هذا الأساس الراسخ لا يمكن أن يكون تكلُّفًا وتصنُّعًا البتة، بل يجعل الإعجاز الباهر على هذا البرهان مستغنيًا عن تصديق الآخرين له، فأنباؤه كلُّها صدق، ثابتة وحقٌّ وحقيقة بنفسها.

نعم، إنَّ الجهات الست لهذا البرهان المنير شفافة رائقة، فعليه: الإعجاز الظاهر، وتحته: المنطق والدليل، وفي يمينه: استنطاق العقل، وفي يساره: استشهاد الوجدان، أمامه وهدفه: الخير والسعادة في الدنيا والآخرة، نقطة استناده: الوحي المحض... أفيجرأ وهْمٌ أن يقتحم هذا الحصن الحصين؟

فطريق القرآن الكريم الذي يعلنه ببلاغته المعجزة، وبجزالته الساطعة، فلا يوازيه طريق في الاستقامة والشمول، فهو أقصر طريق إلى الله، وأقربه إلى الله، وأشمله لبني الإنسان»[(١)].

ويقول محمد فتح الله كولن: «لا بُدَّ لكتابِ الكونِ هذا- الذي رُصِفت سطورُه وصفحاتُهُ بِدِقَّةٍ وانتظام- من قارئٍ يقرؤُهُ، ويُمعِنُ النظرَ فيه، وهذا القارئ هو الإنسان، والذي يفسِّرُ للإنسانِ هذا الكتاب، ويُساعِده في فهمِهِ هو القرآن، فالله عزَّ وجلَّ مِن فضله أنعمَ بالقرآن الكريم -الذي هو ترجمةُ هذا الكتاب وتفسيرُه- على الإنسان الذي لا يستطيع أن يُدرِكَ ويستوعبَ تلك المعاني الكبيرة العميقة التي يحتويها كتابُ الكون، فلا يمكننا أن نلحظ هذه المعاني الكبيرة لأوَّلِ وهلةٍ على صفحات الكون العريضة، وطبقاتها الشاسعة، ويمكن رؤيتُها في القرآن الكريم على شكل فهرس، وهذا في الوقت نفسه لون آخر من رحمة الله بالإنسان؛ لأنَّ الذي خلق الكون هو الله

(١) (المثنوي العربي النوري) للنورسي، (٤٢٠-٤٢١).

جلَّ جلاله، والذي جعل كتاب الكون يتحدَّث عن نفسه هو الله؛ فكما أنَّ أحكامَ غير الله في حقِّ الكون تحتمِلُ الخطأَ؛ فكذلك الحُكم حول الإنسان»[١].

٣) **الكون:**

يقول النورسيُّ: «فكلُّ ذرَّة في الكون تشهد شهادة صادقة على وجوب وجود الخالق الحكيم جلَّ جلالُه ووحدانيته، فبينما تراها تتردَّد بين إمكانات واحتمالات غير متناهية، في صفاتها وذاتها وأحوالها ووجودها، إذا بها تنتعش، وتسلك طريقًا معينًا، وتتَّصف بصفة معينة، وتتكيَّف بحالة منتظمة، وتسير وفق قانون مسدَّد، وتتوجه إلى قصد معين... فتنتج حِكَمًا، ومصالحَ تُبهر الألباب... فتزيد سطوعَ الإيمان بالله في اللطيفة الربانية الممثِّلة لنموذج عوالم الغيب في الإنسان، أفلا تنادي الذرةُ بلسانها الخاص، وتصرِّح بقصد صانعها الجليل، وبحكمته البالغة؟ فكلُّ ذرة من الذرات كما أنها تدلُّ على الخالق الحكيم بوجودها المنفرد، وبصفاتها الخاصَّة، وبكيفياتها المعينة، فإن هذه الدلالة تزداد، بِعَدِّ كون الذرة جزءًا من مركباتٍ متداخلة متصاعدة، ومن حيث الإمكانات والاحتمالات التي تسلكها، إذ لها في كل مركَّب مقامٌ، وفي كل مقام نسبةٌ معينة، وارتباط معين، وفي كل نسبة لها وظيفةٌ خاصَّة، وفي كل موقع تحافِظ على التوازن العام، وفي كل وظيفة تثمر مصالحَ شتى، وحِكمًا عديدة، في كل مرتبة إذًا تتلو الذرةُ بلسانها الخاص دلائلَ وجوب وجود صانعها الجليل، وتُظهر قصد خالقها الحكيم، وكأنها ترتِّل الآيات الكريمة الدالة على الوحدانية»[٢].

---

(١) (خواطر من وحي سورة الفاتحة) محمد فتح الله كولن، (٤٣).
(٢) (المثنوي العربي النوري) للنورسي، (٤١٦).

ويقول محمد فتح الله كولن جامعًا جميع الأدلة السابقة: «نعم، إن الكون كتاب يعرِّفنا بالله تعالى، وكذا القرآن الكريم كتاب يعرِّفنا بالله تعالى، وكذا رسولنا ﷺ دليل ناطق يعرِّفنا بالله تعالى»[(١)].

ويقول أيضًا: «ابحث عن جميع التجليات الدالّة على الوحدانية، ارتقِ كلَّ لحظةٍ درجةً في مراحل المعرفة، واقرأ باستمرار قائلًا: (هل من مزيد؟) بظمأٍ لا يرتوي بأي شيء، واقرأ كتاب الكون، وتعرّف على ماهية الإنسان التي تُعَدُّ فهرسًا لهذا الكتاب.

وإن من يحاول أن يقرأ هذا الكتاب، وماهيةَ ذلك الإنسان في ضوء البيانات النورانية للنبي ﷺ، يتعمّق في عالم القلب تعمُّقًا تتضاءل إزاءه المحيطات، عند ذلك ندرك حقيقة: (ما عرفناك حقَّ معرفتك يا معروف)، وتصبح في نظرنا كعَينِ اليقين، ونصِلُ مكانةً (العجزُ فيها عن الإدراك إدراكٌ)»[(٢)].

٤) **الإجماع:**

هذا دليل يراد به إجماع جميع الأنبياء والمرسلين والأوفياء والأولياء والأصفياء والعارفين على الوحدانية، يقول النورسيُّ: «إنَّ جميع الأنبياء عليهم السلام الذين هم أصحاب الأرواح النيِّرة في النوع الإنساني، مستندين إلى معجزاتهم الظاهرة الباهرة، وجميع الأولياء الذين يمثلون أقطاب القلوب المنورة معتمدين على كشفياتهم وكراماتهم، وجميع الأصفياء العلماء الذين يمثلون أرباب العقول النورانية مستندين إلى تحقيقاتهم العلميَّة، يشهدون جميعًا على وجوب وجود الواحد الأحد الخالق لكل شيء، ويدلون على كمال ربوبيته ووحدانيته»[(٣)].

---

(١) (القدر في ضوء الكتاب والسنة) محمد فتح الله كولن، (٤٤).

(٢) (الاستقامة في العمل والدعوة) محمد فتح الله كولن، ترجمة: أورخان محمد علي وعبد الله عنتر، دار النيل، مصر، ط١، ٢٠١٥م، (١٢٧).

(٣) (الكلمات) للنورسي، (٧٧١).

ثانيًا/ الدليل الوجداني:

يقول النورسي: «الدليل الوجداني: وهو وجدان الإنسان المسمى بالفطرة الشاعرة»[1].

ويقول أيضًا: «إنَّ الوجدان لا ينسى الخالق مهما عطَّل العقلُ نفسَه، وأهمل عمله، بل حتى لو أنكر نفسه، فالوجدان يبصر الخالق ويراه، ويتأمل فيه ويتوجه إليه، والحدس -الذي هو سرعة انتقال في الفهم- يحرِّكه دائمًا، وكذا الإلهام -الذي هو الحدس المضاعف- ينوِّره دومًا، والعشق الإلهي يسوقه، ويدفعه دومًا إلى معرفة الله تعالى، ذلك العشق المنبعث من تضاعف الشوق المتولد من تضاعف الرغبة الناشئة من تضاعف الميلان المغروز في الفطرة، فالانجذاب والجذبة المغروز في الفطرة ليس إلَّا من جاذب حقيقيٍّ.

أَمْعِنْ في الوجدان لترى كيف أنه برهان مودَع في نفسِ كلِّ إنسان يثبت التوحيد، ولتشاهد أيضًا أنَّ قلب الإنسان مثلما ينشر الحياة إلى أرجاء الجسد؛ فالعقدة الحياتية فيه، وهي معرفة الله، تنشر الحياة على آمال الإنسان، وميوله المتشبِّعة في مواهبه واستعداداته غير المحدودة، كلٌّ بما يلائمه، فتُقَطِّر فيها اللَّذة والنَّشوة وتزيدها قيمة وأهميَّة، بل تبسطها وتصقلها... فهذه هي نقطة الاستمداد.

والمعرفة الإلهية نفسها هي نقطة استناد للإنسان أمام تقلبات الحياة ودوَّاماتها، إذ الإنسان إن لم يعتقد بالخالق الحكيم الذي كلُّ أمره نظام وحكمة، وأسند الأمور والحوادث إلى المصادفات العمياء، وركن إلى ما يملكه من قوة هزيلة لا تقاوم شيئًا

(١) (المثنوي العربي النوري) للنورسي، (٤٢٣).

من المصائب... فإنه سينهار حتمًا من فزعه وخوفه من هول ما يحيط به من بلايا، وسيشعر بحالات أليمة تذكِّره بعذاب جهنم، وهذا ما لا يتفق وكمالَ روح الإنسان المكرَّم، إذ يستلزم سقوطه إلى هاوية الذل والمهانة، ما ينافي النظام المتقن القائم في الكون كله، أي إن هاتين النقطتين: نقطة الاستمداد ونقطة الاستناد، ضروريتان لروح الإنسان، فالخالق الكريم ينشر نور معرفته، ويبثها في وجدان كل إنسان من هاتين النافذتين -نقطة الاستمداد ونقطة الاستناد- فمهما أطبق العقلُ جفنه ومهما أغمض عينه، فعيون الوجدان مفتَّحةٌ دائمًا»[(١)].

ويقول محمد فتح الله كولن: «نعم، كل مولود يولد على الفطرة، وهو مستعد وجدانيًّا للإيمان بالله سبحانه، فهو كالصحيفة البيضاء لم يُكتب عليها حرف بعدُ، وعلى استعداد لكتابة أنزه العبارات، أو أبيات شعر تحير العقول...، إنَّ كلَّ صاحب فطرة سليمة يسمع في وجدانه صوت هذه الشهادة على ربوبيته تعالى، ونحن نستشعر بهذا الميثاق في أي صحيفة كان من صفحات وجودنا وكياننا، فنسمعه دومًا في أعمق أعماق أرواحنا، ومن هنا نَعُدُّ الوجدان أحد الأسس الكلية التي تُعرِّفنا بخالقنا، ونقبله دليلًا قائمًا وحدَه على وجوده سبحانه»[(٢)].

ويقول أيضًا: «بالوجدان يجد الإنسان ذَاتَه وربَّه، ولأجل هذا مئات الناس بدءًا من عظماء الإسلام، كالإمام الرباني، والإمام الغزالي، ومولانا جلال الدين الرومي، وبديع الزمان سعيد النورسي، وصولًا إلى كثير من المفكِّرين الغربيِّين، تناولوا الوجدان إما بالكشف وإما بالحدس...، فالأولياء يعلمون خصائص الوجدان كشفًا، أما الفلاسفة فيعرفونها حدسًا، وقد اتَّفق الفريقان على أن الوجدان لا يكذب.

---

(١) (المثنوى العربي النوري) للنورسي، (٤٢٤-٤٢٥).

(٢) (القدر في ضوء الكتاب والسنة) محمد فتح الله كولن، (٤٤).

ويُدرج الأستاذ بديعُ الزمان الوجدانَ في مؤلفاته الأولى بين البراهين الرئيسة والأساسية التي تدلِّلُ علة وجود الحق تعالى...، إنَّ الوجدان صوت إلهيٌّ سماويٌّ يصدع ويجهر وحده دائمًا بالحقِّ والحقيقة؛ مثله في ذلك مثلُ كلِّ شواهد وجود الحقِّ التي لا تصمت في أي وقت أبدًا»[1].

وعندما سئل عن كيفية معرفة ذات الله وتعريفها، أجاب بقوله: «لا نستطيع معرفة شيء عن الله غير ما بلغَنا عنه، ولا يمكن للعقل أن يدلي بشيء في هذا، فدوره الاستجابة لإرشاد الوحي في هذا، وهاكم مثالًا يوضح هذا الأمر:

لنفرض أننا جالسون في بيت، وسمعنا الباب يُطرق... أجل! الباب يُطرق فعلًا، فتجاوز بعضنا مدلول طرق الباب، وأدلى كلٌّ برأي مختلف حول هوية من يطرقه، وتفكيرنا هذا يسمَّى (التصوُّر)، ورأى آخرون أنَّه لا مجال للتصوُّر هنا، وأنَّ على العقل التصديق بأن هناك شخصًا ما وراء الباب، ويترك للشخص القادم أن يعرِّف نفسه، وهذا يُسمَّى (التعقُّل).

وبتطبيق هذا المثال على موضوعنا نقول:

إننا نحاول معرفة الله تعالى بالانتقال من آثاره إلى أسمائه، ومن أسمائه إلى صفاته، ومن صفاته إلى تجليات ذاته؛ أي ننتقل من تجلياته في آثاره إلى تجلياته في أسمائه، سائحين في الكون للوصول إلى تجلياته في صفاته، ونتحول من الغيب إلى الشهود، وكلما ازدادت أشواق مشاهداتنا، تقلبنا في حالات السكر والذهول، والغياب عن الوعي، فأحيانًا ننبسط بأنسام الجمال والحنان، وأحيانًا نرتجف خوفًا ومهابة.

---

(١) (الموشور) محمد فتح الله كولن، (٩١-٩٢).

إننا لا نستطيع قول أي شيء في الذات الإلهية بمقاييس معارفنا ومعلوماتنا، فعلينا أن نحيل معرفته تعالى إلى الوجدان؛ فللوجدان لسان خاصٌّ، ولهجة خاصَّة به، وهو نقطة الْتقاء عالم الغيب بعالم الشهادة»[1].

ثالثًا/ الأدلة العقليَّة:

1) **دليل العناية والغاية:**

يقول النورسيُّ: «إنَّ جميع الآيات الكريمة التي تُعُدُّ منافعَ الأشياء، وتذكر حِكَمها، هي نسَّاجة لهذا الدليل، ومظاهر لتجلي هذا البرهان.

وزبدة هذا الدليل هي: إتقان الصنع في النظام الأكمل في الكائنات، وما فيها من رعاية المصالح والحِكم، إذ النظام المندمج في الكائنات، وما فيه من رعاية المصالح والحِكم، يدل على قصد الخالق الحكيم، وحكمته المعجزة، وينفي نفيًا قاطعًا وَهمَ المصادفة والاتفاق الأعمى، لأن الاتقان لا يكون دون اختيار، فكلُّ علم من العلوم الكونية شاهدُ صدق على النظام، ويشير إلى المصالح والثمرات المتدلية كالعناقيد في أغصان الموجودات، ويلوِّح في الوقت نفسه إلى الحِكم والفوائد المستترة في ثنايا انقلاب الأحوال وتغيُّر الأطوار...، ويذكِّرنا القرآن الكريم بهذا الدليل في قوله تعالى: ﴿فَٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ هَلۡ تَرَىٰ مِن فُطُورٖ﴾[2]، بل يبيِّنه على أفضل وأكمل وجه، إذ كما أنه يأمرنا بالتفكر في المخلوقات، فإنه يقرِّر في الأذهان هذا الدليل (دليل العناية) بتعداده الفوائد والنعم، ومن بعد ذلك الإحالة إلى العقل في خواتيم الآيات وفواصلها، فينبِّه العقلَ ويحرك الوجدان في أمثال هذه الآيات: ﴿أَوَلَا يَعۡلَمُونَ﴾، ﴿أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾، ﴿

(١) (نحو عقيدة صحيحة) محمد فتح الله كولن، (١٣).
(٢) سورة الملك، آية: (٣).

﴿أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾»[1].

ويقول أيضًا: «أما (دليل العناية) على إثبات الصانع فهو: (النظام المندمج في الكائنات)؛ إذ النظام خيطٌ نيط به المصالحُ والحِكم، فجميع الآيات القرآنية التي تَعُدُّ منافع الأشياء، وتذكُر حِكَمها، إنما هي نسَّاجةٌ لهذا الدليل، ومظاهرُ لتجلِّي هذا البرهان؛ إذ النظام المرعي به المصالحُ والحِكم كما يُثْبِت وجود نظَّام، كذلك يدلُّ على قصد الصانع وحكمته، وينفي من البَيْن وهْمَ التصادف الأعمى والاتفاقية العمياء...، فكلُّ الآيات القرآنية العادَّة لنِعَم الأشياء والمذكِّرة بفوائدها مظاهرُ لهذا الدليل، فكلما أمرَ القرآنُ بالتفكُّر فإنما أشار مخاطِبًا للعموم إلى طريق هذا الاستدلال: ﴿فَٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ هَلۡ تَرَىٰ مِن فُطُورٖ﴾[2]، ثم إنَّ الذي يومئ إلى هذا الدليل من هذه الآية قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشٗا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءٗ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡ﴾[3]»[4].

٢) **دليل الاختراع:**

يقول النورسي: «أما (الدليل الاختراعيُّ) المشار إليه بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾[5]، فهو: أنَّ الله تعالى أعطى لكلِّ فردٍ ولكلِّ نوع وجودًا خاصًّا هو منشأُ آثاره المخصوصة، ومنبعُ كمالاته اللائقة؛ إذ لا نوعَ يتسلسل إلى الأزل لإمكانه، ولبطلان التسلسل، ولأنَّ هذا التغيُّر في العالَم يثبت حدوث بعضٍ بالمشاهدة، وبعضٍ آخر بالضرورة العقليَّة، ثم إنَّه قد ثبت بعلم الحيوانات والنباتات تكثُّر الأنواع إلى

(١) (المثنوي العربي النوري) للنورسي، (٤٢١-٤٢٢).
(٢) سورة الملك، آية: (٣).
(٣) سورة البقرة، آية: (٢٢).
(٤) (إشارات الإعجاز) للنورسي، (١٤٥-١٤٦).
(٥) سورة البقرة، آية: (٢١).

أزيدَ من مائتي ألفِ نوع، ولكلِّ نوع آدم وأبٌ عالٍ، فبسرِّ الحدوث والإمكان يثبت بالضرورة صدورُ تلك الأوادم والآباء للأنواع عن يد القدرة الإلهية بلا واسطة، ولا يُتوهَّم فيها ما يُتوَهم في السلسلة، وتوهمُ انشقاق الأنواع بعضها عن بعض باطلٌ؛ لأنَّ النوع المتوسط لا يتسلسل بالتناسل في الأكثر، فلا يكون رأسَ سلسلة، فإذا كان المبدأ والأصل هكذا، فأجزاءُ السلسلة كذلك بالطرق الأولى.

نعم، كيف يُتصوَّر أن تكون الأسبابُ الطبيعيَّة البسيطة الجامدة التي لا شعورَ لها ولا اختيار قابلةً لإيجاد تلك السلاسل التي تحيَّرت الأفهامُ فيها، ولاختراع أفرادها التي كلٌّ منها صنعةٌ عجيبةٌ من معجزات القدرة، فكلُّ الأفراد مع سلاسلها تشهد بلسان حدوثها وإمكانها شهادةً قاطعة على وجوب وجود خالقها جلَّ جلالُه»[١].

٣) **دليل الحدوث:**

يقول النورسي: «إنَّ إحداث عوالمَ ذاتِ حياة، وإيجادَ كائناتٍ موظفة في هذه الدنيا إحداثًا وإيجادًا بكلِّ علم وحكمة، وميزانٍ وموازنة، وانتظامٍ ونظام، واستعمالَها بقدرة، واستخدامَها برحمة في المقاصد الربانية، وفي الغايات الإلهية، وفي الخدمات الرحمانية، تدلُّ بالبداهة على وجوب وجودِ ذاتٍ مقدسة جليلة لا حدَّ لقدرتها، ولا نهاية لحكمتها، وتظهرها للعقول واضحة كالشمس»[٢].

ويقول استشهادًا بحدوث الأعيان على أنَّ العالم حادث: «قال علماء الكلام: إنَّ العالم متغيِّر، وكل متغيِّر حادث، وكل حادث لا بُدَّ له من مُحدِث، أي: مُوجِد، لذا فالكون لا بُدَّ له من مُوجِد قديم، ونحن نقول: إنَّ الكون حادث، حيثُ نُشَاهِد في كلِّ عصر، وفي كلِّ سنة، وفي كل موسم عالمًا يرحل، ويحطُّ آخر مكانه، وتمضي

(١) (إشارات الإعجاز) للنورسي، (١٤٦-١٤٧).
(٢) (الشعاعات) للنورسي، (١٧٢).

الكائنات وتأتي آخرى، فالقدير ذو الجلال هو الذي يُوجِد هذا العالم من العدم كلَّ سنة، بل في كلِّ موسم، بل في كلِّ يوم، ويَعرِضُه أمام أرباب الشعور ثمَّ يَأْخُذه، ويأتي مكانه بآخر، وهكذا ينتشر الواحد تلو الآخر في تعاقب مستمرٍّ»[١].

٤) **دليل التعاون:**

يقول النورسي: «إنَّ حقيقة التعاون تشاهَد فيما هو خارجٌ عن طوق المخلوقات الساعية لحفظ وجودِها ومهامها، وصيانةِ حياتها -إن كانت ذات حياة- وإيفاءِ وظيفتها هذه الانقلابات المضطربة المستمرِّة، والتحوُّلات المتلاطمة الدائمة، فمثلًا: إنَّ سعي العناصر لإمداد الأحياء، وبخاصَّة مدُّ السحاب للنباتات، ومساعدة النباتات بدورها للحيوانات، ومعاونة الحيوانات للإنسان، واللبن السائغ في الأثداء والمتدفق لإطعام الصغار، وتسليم حاجات الأحياء وأرزاقها الكثيرة جدًّا، والخارجة عن طاقتها وطوقها إلى أيديها من حيث لا تحتسب، وجري الذَّرات الغذائيَّة لبناء خلايا البدن... وما شابهها من الأمثلة الغزيرة لحقيقة التعاون الجارية بالتسخير الربانيِّ، وبالاستخدام الرحمانيِّ، تدلُّ بجلاء على وجوده سبحانه ووحدانيته وتثبتها»[٢].

٥) **دليل الإمكان:**

يقول النورسي: «أما (الدليل الإمكانيُّ) المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِىُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾[٣]، فاعلم أنَّ كلَّ واحدة من ذَرات الكائنات باعتبار ذاتها، وباعتبار فردٍ فردٍ من صفاتها، وباعتبار واحدٍ واحدٍ من أحوالها، وباعتبار جهةٍ جهةٍ من وجوهها، بينما تراها تتردد بين الإمكانات غير المتناهية في الذات والصفات والأحوال والوجود، إذ انتعشت

---

(١) (الكلمات) للنورسي، (٨٢٥).

(٢) (الشعاعات) للنورسي، (١٧٣-١٧٤).

(٣) سورة محمد، آية: (٣٨).

وقامت وسلكَت طريقًا معينًا منها، ولبِست صفة مخصوصة، وتكيَّفت بحالة منتظمة، وركبت على قانون مسدَّد، وتوجَّهت إلى مقصد معيَّن، فأنتجت حكمةً ومصلحةً لا تَحصلان إلَّا بذلك الطرز المعين... أفلا تنادي بلسانها المخصوص، وتصرِّح بقصد صانعها وحكمته؟ فكما أنَّ كل ذرة بنفسها دليل على الانفراد، كذلك تزداد دلالتُها باعتبار كونها جزءًا من مركبات متداخلةٍ متصاعدة، إذ لها في كل مركَّبٍ مقامٌ... وفي كلِّ مقام لها نسبة... وفي كلِّ نسبة لها وظيفة... وفي كل وظيفة تثمر مصالح... وفي كلِّ مرتبة تتلو بلسانها دلائل وجوبِ وجودِ صانعها...مثلُها كمثل جنديٍّ في طاقمه وطابوره وفرقته، إلخ»[(١)].

ويقول في موضع آخر: «إنَّ ما يُشاهَد في الكون من مرتبة (الإمكان والكثرة والانفعال) يستلزم بالبداهة الأَولَوية مرتبةَ الوجود والوحدة والفاعلية، فيدلُّ بالضرورة على وجوب وجود الواجب الأحد الفعال لما يريد»[(٢)].

٦) **دليل النظام:**

ويقصد به النظام القائم بين الأشياء، فإنها تعمل في هيئة منتظمة متناسقة، يقول النورسي: «إذ ما يتراءى ويتظاهر في الكائنات مجموعًا وأجزاءً من نوع (التنظيمات) المتلاحظة والنظامات المتناظرة و(الموازنات) المتساندة، الدالة على وجوبِ وجودِ مَن هذه الكائناتُ في تصرف قبضَتَيْ (نظامه وميزانه)، والشاهدة بالتلاحظ والتناظر والتساند على أنَّ المقنِّن والأستاذ والنَظَّام واحد... يفتحان مَنفذًا نَظارًا إلى المطلوب: أي وجوب الوجود والوحدة، تشهد الكائنات فيه بهذا اللسان أن لا إله إلَّا هُو»[(٣)].

---

(١) (إشارات الإعجاز) للنورسي، (١٤٩-١٥٠).

(٢) (المثنوي العربي النوري) للنورسي، (١٣٣).

(٣) (المثنوي العربي النوري) للنورسي، (١٢١).

ولكن هذا النظام الموجود في الكون يخرقه الله في بعض الأحيان لإثبات قدرته وإرادته: «إنَّ القدير العليم والصانع الحكيم، يُظهر قدرتَه وحكمته، وعدمَ تدخل المصادفة في أي فعل من أفعاله قطعًا، بالنظام والتناسق التي تظهره عاداتُه التي هي على صورة القوانين الكونية، وكذا يُظهر سبحانه بشواذ القوانين الكونية، وبخوارق عاداته، وبالتغيرات الظاهرية، وباختلاف التشخصات، وبتبدل زمان النزول والظهور، يُظهر مشيئتَه وإرادتَه، وأنه الفاعل المختار، وأن اختياره لا يرضخ لأي قيد كان، ممزِّقًا بهذا ستار الرتابة والاطِّراد، فيُعلم: أنَّ كلَّ شيء، في كلِّ آن، في كلِّ شأن من شؤونه، في كلِّ ما يخصُّه ويعود إليه، محتاج إليه سبحانه، منقاد لربوبيته... وبهذا يُشتت الغفلةَ، ويصرفُ الأنظار، أنظار الجنِّ والإنس عن الأسباب إلى مسبب الأسباب»[(١)].

ويقول محمد فتح الله كولن: «ونؤمن أن قدَرًا خفيًّا يسري في هذا الكون الهائل المنظم غاية التنظيم بدءًا من العالم الكبير (عالم المجرات)، فالمتوسط (عالم الإنسان)، فالصغير (عالم الذرات)؛ ولا بُدَّ لهذا النظام والتناسق والتناغم بين هذه العوالم من خطة علميَّة، ثمَّ قدرة وإرادة لإخراجه من مرحلة التخطيط إلى مرحلة التنفيذ، ثم رقابة مستمرة وسيطرة، وهذا كلُّه دليل على وجود الله الذي له القدرة المطلقة»[(٢)].

يتَّضح مما سبق تعدُّد الأدلة التي استدلَّ بها النورسيَّة لإثبات وجود الله تعالى، وأنَّ من بين تلك الأدلَّة ما جاءت موافقة لمذهب أهل السُّنة والجماعة الذين يثبتون بأنَّ وجود الله ثابت بالشرع والعقل معًا، ولذلك نجد أنَّ استعمال الأدلَّة العقليَّة دلَّ عليها الكتاب والسُّنة، وعمل به سلف الأمَّة رحمهم الله تعالى؛ لأنَّ العقل واستعماله وسيلة

(١) (الكلمات) للنورسي، (٢١٩).
(٢) (الرد على شبهات العصر) محمد فتح الله كولن، (١٤).

لفهم نصوص الشريعة، لكونه محل التفكير والنظر قال تعالى: ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلۡأَعۡنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنۡهُ سَكَرٗا وَرِزۡقًا حَسَنًاۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ﴾[1].

فأهل السُّنة والجماعة قد نصُّوا على أنَّ معرفة الله ثابتة بالعقل والسمع «والقرآن على هذا يدلُّ، فإنَّه يذكر الأدلَّة والبراهين العقلية على التوحيد، ويبيِّن حسنه وقبح الشِّرك عقلًا وفطرة، ويأمر بالتوحيد، وينهى عن الشرك، ولهذا ضرب الله سبحانه الأمثال، وهي الأدلَّة العقلية، وخاطب العباد بذلك خطاب من استقرَّ في عقولهم وفطرهم حسنُ التوحيد ووجوبه، وقبحُ الشرك وذمُّه، والقرآن مملوء بالبراهين العقلية الدالة على ذلك، كقوله: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا رَّجُلٗا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلٗا سَلَمٗا لِّرَجُلٍ هَلۡ يَسۡتَوِيَانِ مَثَلًاۚ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾[2]، وقوله: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبۡدٗا مَّمۡلُوكٗا لَّا يَقۡدِرُ عَلَىٰ شَيۡءٖ وَمَن رَّزَقۡنَٰهُ مِنَّا رِزۡقًا حَسَنٗا فَهُوَ يُنفِقُ مِنۡهُ سِرّٗا وَجَهۡرًاۖ هَلۡ يَسۡتَوُۥنَۚ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾[3]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٞ فَٱسۡتَمِعُواْ لَهُۥٓۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخۡلُقُواْ ذُبَابٗا وَلَوِ ٱجۡتَمَعُواْ لَهُۥۖ وَإِن يَسۡلُبۡهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيۡـٔٗا لَّا يَسۡتَنقِذُوهُ مِنۡهُۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلۡمَطۡلُوبُ ﴿٧٣﴾ مَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾[4] إلى أضعاف ذلك من براهين التوحيد العقليَّة التي أرشد إليها القرآن، ونبَّه عليها»[5].

أما استدلال النورسيَّة بدليل (الحدوث) على إثبات وجود الله تعالى، فهو استدلال غير صحيح، وقد بيَّن فسادها كثير من الأئمة، ومن الأئمة الذين بيَّنوا فساد

---

(١) سورة النحل، آية: (٦٧).

(٢) سورة الزمر، آية: ٢٩.

(٣) سورة النحل، آية: ٧٥.

(٤) سورة الحج، آية: ٧٣- ٧٤.

(٥) (مدارج السالكين) لابن القيم، (٣/ ٤٥٣).

هذه الطريقة شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، فقد نقد دليل الحدوث نقدًا علميًّا موضوعيًّا في كثير من كتبه، واستقصى جزئياته، وبين تهافتها عقلًا ونقلًا.

فمن الوجوه التي ذكرها رحمه الله في بيان فساد هذا الدليل: أنَّ الاستدلال على وجود الله تعالى بهذا الدليل بدعة في الدين أحدثها المعتزلة والجهمية، ولا يُعرف عن أحد من الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين وأتباعهم أنه قال بهذا.

وأنَّ هذا الدليل مبنيٌّ على مقدِّمات طويلة وغامضة مشكلة، وينتهي إلى نتيجة هي أبين عند العقل من المقدِّمات، فالطريقة لو قُدِّر صحة مقدماتها، فهي تطويل بلا فائدة، واستدلال على الأظهر بالأخفى، وعلى الأقوى بالأضعف، كما لا يحد الشيء بما هو أخفى منه.

وإثبات الصانع لا يفتقر إلى حدوث الأجسام، بل نفس ما يشهد حدوثه من الحوادث يغني عن ذلك، والعلم بأن الحادث يفتقر إلى المحدث، هو من أبين العلوم الضرورية، والعقل يعلم ضرورة افتقار المحدث إلى المحدث الفاعل، ويقطع به ويعلمه ضرورة.

والدليل هذا مبنيٌّ على استعمال ألفاظ مجملة، ومعانٍ مبهمة لم يعرفها العرب في تخاطبهم، ولم يستعملوها فيما بينهم...

واستعمال المتكلمين هذا الدليل جعلهم يلتزمون لوازم فاسدة، أوقعتهم في التناقض والاضطراب والحيرة والشك، كنفي الصفات ونحوها.

وبين رحمه الله تعالى الطريقة الشرعيَّة في الاستدلال المذكورة في القرآن، وأكد أنَّ الإقرار بالصانع ضروري فطري، وأنه لم ينازع في أصل هذه المسألة أحد من بني

آدم، وإنما نازعوا في تفاصيله، وأن الإقرار بالصانع ثابت في الفطرة، وهو أرسخ المعارف وأثبت العلوم، وأصل الأصول[1].

قال رحمه الله: «الطريقة المذكورة في القرآن هي الاستدلال بحدوث الإنسان وغيره من المحدثات المعلوم حدوثها بالمشاهدة ونحوها على وجود الخالق سبحانه وتعالى، فحدوث الإنسان يستدلُّ به على المحدث، لا يحتاج إلى أن يستدلَّ على حدوثه بمقارنة التغير أو الحوادث له، ووجوب تناهي الحوادث.

والفرق بين الاستدلال بحدوثه، والاستدلال على حدوثه بيِّن، والذي في القرآن هو الأول لا الثاني، كما قال تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾[2]، فنفس حدوث الحيوان والمعدن والمطر والسحاب، ونحو ذلك معلوم بالضرورة، بل مشهود لا يحتاج إلى دليل، وإنما يعلم بالدليل ما لم يعلم بالحس وبالضرورة.

والعلم بحدوث هذه المحدثات علم ضروري، لا يحتاج إلى دليل، وذلك معلوم بالحس، أو بالضرورة...

وحدوث الإنسان من المني كحدوث الثمار من الأشجار، وحدوث النبات من الأرض وأمثال ذلك، ومن المعلوم بالحس أن نفس الثمرة حادثة كائنة بعد أن لم تكن، وكذلك الإنسان وغيره، كما قال تعالى: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا﴾[3].

---

(١) انظر: (مجموع الفتاوى) لابن تيمية، (٢/ ٣٧، ٣٨، ٧٢)، و(درء تعارض العقل والنقل) لابن تيمية، (٣/ ٩٦-٩٧، ٧/ ٢٢٣)، و(منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية) لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميَّة، الرياض، ط١، ١٤٠٦هـ، (٢/ ١٩٩-٢١٢).

(٢) سورة الطور، آية: (٣٥).

(٣) سورة مريم، آية: (٦٧).

فإذا كانت هذه الأمور مما تحتاج النفوس إليها، ولا بُدَّ لها منها، بل هي ضرورية فيها، كان شرطها ولازمها، وهو الاعتراف بالصانع به، أولى أن يكون في النفوس»[١].

وبهذا يتبيَّن لنا فساد دليل الحدوث الذي جعلته النورسيَّة دليلًا لمعرفة الله تعالى، وأتعبوا أنفسهم في تقريره، وكلَّفوا الناس أمرًا لا يطيقونه، ولزم من ذلك لوازم باطلة من نفي الصفات، والقول بالجبر، وإهمال توحيد العبادة، وغير ذلك من اللوازم الفاسدة.

ثانيًا: إثبات وحدانية الله تعالى في ربوبيته:

وقد استدلت النورسيَّة على إثبات وحدانية الله تعالى في ربوبيته بالدليل المشهور عند المتكلمين، والمعروف بدليل التمانع.

يقول النورسي في ذلك: «أما (دليل التوحيد) الذي أشار إليه ﴿ٱعۡبُدُواْ﴾ على تفسير ابن عباس، أي: (وحِّدوا)، فاعلم أنَّ القرآن المعجزَ البيانِ ما ترك من دلائل التوحيد شيئًا، وما تضمنته آيةُ: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[٢] من (برهان التمانع) دليلٌ كافٍ، ومنار نيِّر على أنَّ الاستقلال خاصيَّة ذاتيَّة، ولازم ضروري للتوحيد، ثم في هذه الآية رمز إلى دليل لطيف على التوحيد، وهو: أنَّ تعاونَ الأرض والسماء، ومناسبتهما في توليد الثمرات -لتُعَيِّش البشر وجنسَ الحيوان-، ومشابهةَ آثار العالم، وتعانقَ أطرافه، وأخذَ بعضٍ يد بعضٍ بتكميل بعضٍ انتظامَ بعضٍ، وتجاوبَ الجوانب، وتلبيةَ بعضٍ لسؤال حاجة بعض، ونظرَ الكل إلى نقطةٍ واحدة، وحركةَ الكل بالانتظام على محور نظام واحد؛ تلوِّح بل تصرِّح بأن صانعَ هذه الماكينة الواحدة واحد.

---

(١) (درء تعارض العقل والنقل) لابن تيمية، (٣/ ١٣٤-١٣٦).

(٢) سورة الأنبياء، آية: (٢٢).

ثم اعلم أن الصانع كما أنه واجب الوجود وواحد؛ كذلك أنه متصف بجميع الأوصاف الكمالية؛ لأن ما في المصنوع من فيض الكمال، إنما هو مقتبسٌ من ظلِّ تجلي كمال صانعِه، فبالضرورة يوجد في الصانع جلَّ جلالُه من الجمال والكمال، والحُسن ما هو أعلى بدرجات غير متناهية من عمومٍ ما في عموم الكائنات من الحُسن والكمال والجمال؛ إذ الإحسان فرعٌ لثروة المحسِن، ودليل عليها، والإيجاد لوجودِ الموجِد، والإيجابُ لوجوب الموجب، والتحسين لحُسن المحسِّن المناسب له»[(١)].

وفي موضع آخر يؤكد ما سبق بيانه بقوله: «إذا قلت: أريد بيان دلائل التوحيد ولو إجمالًا.

أقول: إن دلائل التوحيد أكثر بكثير من أن يضمها هذا الكتاب، وما تضمنته الآية الكريمة: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾[(٢)] من برهان التمانع دليلٌ كافٍ، ومنار ساطع على هذا المنهاج، نعم الاستقلال خاصيةٌ ذاتية، ولازم ضروري للتوحيد»[(٣)].

وقال محمد فتح الله كولن مستدلًّا على إثبات وحدانيَّة الله تعالى في ربوبيته بدليل التمانع فقال: «وهو واحد أحد، وهو ما أثبتته الحقائق الكونية، ولو كان هناك إلهان -تعالى الله عن ذلك- لفسدت السماء والأرض، وبهذا نزل القرآن الكريم: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾[(٤)]، أي لتصادمت النجوم وانفجرت، وتصادمت الذرَّات ببعضها، ولأدَّت أشعَّة الشمس في الأرض إلى سلسلة من الفعاليات الإشعاعية لليُورَانْيُوم...ولَفَنِيَ كلُّ شيء حيٍّ على وجه الأرض.

---

(١) (إشارات الإعجاز) للنورسي، (١٤٨-١٤٩).

(٢) سورة الأنبياء، آية: (٢٢).

(٣) (صيقل الإسلام) للنورسي، (١٢١-١٢٢).

(٤) سورة الأنبياء، آية: (٢٢).

ويطلق على هذا الاستدلال (برهان التمانع)، وهو يثبت أن الله واحد، ويستحيل وجود إلهين اثنين؛ فما من شيء تقوده يدان مختلفتان إلا فسد، وإن بلغ في الصغر منتهاه كقيادة سفينة مثلًا، ولو أنَّ لسيارة مِقودين، وقادها سائقَان لاضطربت، واصطدمت بغيرها نتيجة مثل هذه القيادة، ولو كانت الطرق معبَّدة ميسَّرة، فالفساد هو مصير الكون لو أن إرادتين منفصلتين حرتين قامتا على إدارته وتنظيمه»[١].

وقال أيضًا: «ولا مجال في الكون للشِّرْكِ، ولو مثقال ذرَّةٍ، فإن (برهانَ التمانُعِ) -وهو دليل من الأدلة التي نسردها لإثبات وحدانية الله تعالى- يدحضُ دعوى الشِّرْكَ، ويرفضها رفضًا قاطعًا، فلا يمكن أن يكون في قريةٍ واحدةٍ مختاران، ولا في قضاءٍ مديران، ولا في محافظةٍ واليان، وإلا حَصَلت الفوضى، فهذا الوضع يُبَيِّنُ أن الحاكميَّةَ لا تقبلُ الشركة، فلا يمكن أن يكون لهذا الخالِقِ العظيمِ الذي جعلَنَا نحسُّ به من خلال هذا النظام والانتظام السائدِ في الكون ندٌّ، أو شريك»[٢].

وهذا الدليل لم يتفرَّد به النورسيَّة، بل هو دليل المتكلِّمين عمومًا، وصورة هذا الدليل عندهم هي أنه لو قُدِّر وجود إلهين، وفرض الكلام في جسم، وقُدِّر أن أحد الإلهين أراد تحريكه، والآخر أراد تسكينه، فإنه لا بُدَّ أن يكون الأمر:

١. إما أن يقع مراد الإلهين، وهذا محال؛ لأنه جمع بين النقيضين.

٢. وإما ألَّا يقع مراد الإلهين كليهما، وهو محال؛ لأنه رفع النقيضين.

٣. وإما أن يقع مراد أحدهما، ولا يقع مراد الآخر، وهو الصحيح، فإنَّ من وقع مراده هو الإله، فدلَّ ذلك على أنَّ صانع الأشياء وخالقها واحد[٣].

---

(١) (الرد على شبهات العصر) محمد فتح الله كولن، (١٤).

(٢) (خواطر من وحي سورة الفاتحة) محمد فتح الله كولن، (١٣١).

(٣) انظر: (اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع) لأبي حسن الأشعري، صحَّحه وعلَّق عليه: =

وهذا الدليل لا ريب أنه دليل صحيح، وبرهان تام على إثبات امتناع صدور العالم عن اثنين، ولكن اعتقاد النورسيَّة بأنَّ هذا الدليل هو المقصود بقوله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾[1] اعتقاد باطل، فالنورسيَّة قالوا بأنَّ الآية دلَّت على نفي الشِّرك في الربوبيَّة فقط، وهو مطلوب دليل التمانع، أما الآية فقد «دلَّت على ما هو أكمل وأعظم من هذا، وأن إثبات ربَّين للعالم لم يذهب إليه أحد من بني آدم... ولكن الإشراك الذي وقع في العالم إنما وقع بجعل بعض المخلوقات مخلوقة لغير الله في الإلهية بعبادة غير الله تعالى، واتخاذ الوسائط ودعائها والتقرب إليها... فأما إثبات خالقينِ للعالم متماثلينِ فلم يذهب إليه أحد من الآدميين.

والرُّسل دعَوا الخلق إلى توحيد الإلهية، وذلك متضمن لتوحيد الربوبية، وإلا فمجرد توحيد الربوبية قد كان المشركون يقرُّون به، وذلك وحده لا ينفع، وهؤلاء الذين يريدون تقرير الربوبية من أهل الكلام والفلسفة، يظنُّون أنَّ هذا هو غاية التوحيد، كما يظنُّ ذلك من يظنُّه من الصوفيَّة، الذين يظنُّون أنَّ الغاية هي الفناء في توحيد الربوبية، وهذا من أعظم ما وقع فيه هؤلاء وهؤلاء من الجهل بالتوحيد، الذي بعث الله به الرُّسل، وأنزل به الكتب»[2]، فأدلَّتهم «وإن كانت صحيحة، فلم تنازع في هذا التوحيد أمَّة من الأمم، وليست الطرق المذكورة في القرآن هي طرقهم، كما أنَّه ليس مقصود القرآن هو مجرد ما عرفوه من التوحيد»[3].

=د/ حمودة غرابة، ١٩٥٥م، (٨)، و(شرح الأصول الخمسة) للقاضي عبد الجبار الهمذاني، (٢٧٨)، و(البحر المحيط) لابن حيان الأندلسي، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ، (٢/ ٢٦).

(١) سورة الأنبياء، آية: (٢٢).

(٢) (درء تعارض العقل والنقل) لابن تيمية، (٩/ ٣٤٤-٣٤٥).

(٣) المرجع السابق، (٩/ ٣٧٨).

وقال أيضًا رحمه الله: «إنَّ عامَّة المتكلِّمين الذين يقرُّرون التوحيد في كتب الكلام والنَّظر: غايتهم أن يجعلوا التوحيد (ثلاثة أنواع)، فيقولون: هو واحد في ذاته لا قسيم له، وواحد في صفاته لا شبيه له، وواحد في أفعاله لا شريك له.

وأشهر الأنواع الثلاثة عندهم هو الثالث، وهو (توحيد الأفعال)، وهو أنَّ خالق العالم واحد، وهم يحتجُّون على ذلك بما يذكرونه من دلالة التمانع وغيرها، ويظنُّون أنَّ هذا هو التوحيد المطلوب، وأنَّ هذا هو معنى قولنا لا إله إلا الله، حتى قد يجعلون معنى الإلهية القدرة على الاختراع، ومعلوم أنَّ المشركين من العرب الذين بُعِثَ إليهم محمد ﷺ أوَّلًا: لم يكونوا يخالفونه في هذا، بل كانوا يقرُّون بأنَّ الله خالق كلِّ شيء حتَّى إنَّهم كانوا يقرُّون بالقدر أيضًا وهم مع هذا مشركون»[1].

فعلى هذا هناك فرق كبير بين مطلوب الآية ومطلوب دليل التمانع، فمطلوب الآية هو: إثبات توحيد الإلهية بفساد العالم لو وجد من يستحقُّ العبادة مع الله أحد غير الله تعالى.

أما مطلوب دليل التمانع فهو: إثبات توحيد الربوبية بفساد العالم لو وجد خالق آخر للعالم.

فالفرق بين المطلوبين فرق شاسع، فكيف يصح القول بأن مطلوب الآية هو مطلوب دليل التمانع؟

إذًا، تبيَّن لنا مما سبق أن الآية الكريمة دليل على امتناع الألوهية لا الربوبية، كما فهمه المتكلمون من الآية، وهذا يدلُّ على أن المتكلِّمين لم يفرِّقوا بين توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية الذي بعث الله تعالى به رسله، وأنزل به كتبه، فقد أثبتوا امتناع الربوبية

---

(١) (مجموع الفتاوى) لابن تيمية، (٣/ ٩٧-٩٨).

بدليل التمانع، واستدلوا على امتناعها بما هو نص في امتناع الألوهية، ثم إن كثرة الحديث عن توحيد الربوبية، وأن الله عزَّ وجلَّ هو الخالق الرازق المحيي المميت ليست كبيرة، فهو مقرَّر عند الكفار سلفًا، وذكر هذا النوع من التوحيد في القرآن الكريم والسنة المطهرة، إنما كان المراد به ما يستلزمه من إفراد الله عزَّ وجلَّ بالعبادة دون سواه[(١)].

٣) توحيد الألوهية:

أ/ تعريف الألوهية لغة:

«أَلَهَ إِلَاهَةً وأُلُوهَةً وأُلُوهِيَّةً: عَبَدَ عبادَةً، ومنه لفظ الجلالة، وأصله إِلهٌ، كفِعَالٍ، بمعنى مَأْلُوهٍ، وكلُّ ما اتُّخِذَ مَعْبُودًا إِلهٌ عند متَّخِذِه»[(٢)].

«أَلَهَ، يَأْلَهُ بالفتح فيهما (إِلَاهَةً)، أيْ: عَبَدَ عبادة، ومنه قرأ ابن عباس رضي الله عنهما ﴿ويَذَرَكَ وَإِلَٰهَتَكَ﴾[(٣)] بكسر الهمزة، أي: وعِبَادَتَك، وأصله إِلَاه على فِعَال بمعنى مَفْعُولٍ، لأنّه مَأْلُوه، أي: مَعْبُود، كقولنا: إِمَامٌ، أي: مُؤْتَمٌّ به»[(٤)]، «والتألُّه التنسُّك والتعبُّد، والتأليه التعبيد»[(٥)].

إذًا يتضح أنَّ كلمة الإله هي بمعنى المعبود.

---

(١) انظر: (مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة) لابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت، (١/ ٣٠٤)، و(طريق الهجرتين وباب السعادتين) لابن القيم، دار السلفية، القاهرة، ط٢، ١٣٩٤هـ، (٣٠).

(٢) (القاموس المحيط) للفيروز آبادي، (١/ ١٢٤٢).

(٣) سورة الأعراف، آية: ١٢٧.

(٤) (مختار الصحاح) للرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، ط٥، ١٤٢٠هـ، (٢٠).

(٥) (القاموس المحيط) للفيروز آبادي، (١/ ١٢٤٢).

ب/ تعريف الألوهية شرعًا:

لم تتعرض النورسيَّة لتوحيد الإلهية، مع أنه أساس الدين، وأساس دعوة الرسل.

فنجد النورسي قد خلط معنى توحيد الألوهية بالربوبية، لذا قال مفسِّرًا كلمة الشهادة: «فمهما يكن للعبادة من حِمل ثقيل ظاهرًا، إلَّا أنَّ لها في معناها راحةً وخِفَّة عظيمتين لا توصفان، ذلك لأنَّ العابد يقول في صلاته (لا إله إلَّا الله)، أي: لا خالق ولا رازق إلَّا هو، النفعُ والضرُّ بيده، وأنَّه حكيم لا يعمل عبثًا»[١].

وفي بيانه لمقاصد القرآن الكريم أغفل أعظم مقصد من إنزال القرآن الكريم، وإرسال الرسل، وهو توحيد الألوهيَّة، حيث قال: «إنَّ المقصد الأصليَّ للشارع الحكيم من إرشاد الجمهور محصور في إثبات الصانع الواحد، والنُّبوَّة والحشر والعدالة»[٢].

بل ادَّعى النورسيُّ أنَّ الله خَلَق الخَلْق ليعرفوه، فقال: «وأما ذو الكمال الذاتي والجمال الحقيقي المجرد السرمدي، المحبوبُ لذاته بذاته، الذي له المثل الأعلى، فقد أخبرنا على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام (أنه خَلَق الخَلْق ليُعرف)، أي صوَّر مرايا ليشاهِد فيها تجلياتِ جماله المحبوبِ لذاته بذاته»[٣].

---

(١) (الكلمات) للنورسي، (١٣).

(٢) (صقيل الإسلام) للنورسي، (١٢٠).

(٣) (المثنوي العربي النوري) للنورسي، (٤١١)، وقد علق النورسي على هذا الحديث بقوله: «وهذا مقارب بالمعنى ما ورد: (كنت كنزًا لا أُعرَف، فأحببت أن أعرف، فخلقت خلقًا، فعرفتهم لي فعرفوني): لا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف، إلَّا أن عليًّا القارئ قال: ولكن معناه صحيح مستفاد من قوله تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾، أي ليعرفوني كما فسره ابن عباس رضي الله عنهما، انظر: (المثنوى العربي النوري) للنورسي، (٤١١).

ويقول محمد فتح الله كولن: «والقرآن يتناول أربع حقائق كبرى، وهي: التوحيد والنبوة والحشر والعدل»[١].

وقال أيضًا: «إنَّ واجب كلِّ إنسان هو معرفة الله سبحانه، وتعريف الآخرين به تعالى وإظهاره بأطواره وأحواله أنَّه الله سبحانه»[٢].

كما أنَّ النورسيَّة فسَّروا (الإِلَه) بمعنى القدرة على الصنع والخلق والاختراع، موافقين بذلك الأشاعرة والماتريدية وغيرهم[٣]، فهم بذلك عطَّلوا صفة (الألوهية) لله تعالى، وحرَّفوه إلى صفة (الخالقيَّة) و(القادريَّة)، وظنُّوا بأنَّ المراد بالتوحيد هو مجرد توحيد الربوبية، وهو اعتقاد أنَّ الله وحده سبحانه خالق العالم، وظنُّوا أنَّهم إذا أثبتوا ذلك فقد أثبتوا غاية التوحيد، وأنَّ من جاء به وآمن فقد أخلص الدين كلَّه لله.

قال النورسيُّ: «إنَّ هذا الكتاب الكبير بجميع أبوابه وفصوله وصُحفه وسطوره وجُمله وحروفه، وهذا الإنسان الكبير بجميع أعضائه وجوارحه وحجيراته وذراته وأوصافه وأحواله، أي هذه الكائنات بجميع أنواع العوالم تقول: لا إله إلَّا الله... وبأركان تلك العوالم: لَا خالِق إلَّا هو... وبأعضاء تلك العوالم: لا صانع إلَّا هو... وبأجزاء تلك الأعضاء، لا مدبِّر إلَّا هو... وبجزئيات تلك الأجزاء: لا مُرَبِّيَ إلَّا هو... وبحجيرات تلك الجزيئات: لا متصرِّف إلَّا هو... وبذرَّات تلك الحجيرات: لا خالِقَ إلَّا هو... وبأثير تلك الذرَّات: لا إله إلَّا هو... فتشهد الكائنات على أنه هو الواجب الوجود الواحد الأحد بجميع أنواعها وأركانها وأعضائها وأجزائها وجزئياتها وحجيراتها وذراتها وأثيرها، إفرادًا وتركيبًا، متصاعدًا بتركيبات منتظمة، رافعاتٍ أعلامَ

(١) (خواطر من وحي سورة الفاتحة) محمد فتح الله كولن، (٩٧).

(٢) (طرق الإرشاد في الفكر والحياة) محمد فتح الله كولن، (٢٩).

(٣) انظر: (أصول الدين) للبغدادي، (١٢٣)، و(شرح الأسماء الحسنى) للقشيري، (٦٥-٦٦)، و(التوحيد) للماتريدي، (٣٣).

وقال الشوكاني رحمه الله: «لفظ (إله) إنما هو لبيان استحقاق الله للألوهية التي هي حقيقة العبودية، ولهذا جاء في كتاب الله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾[(١)]، أي: مألوه معبود فيهما»[(٢)].

وقال ابن رجب رحمه الله: «الإله: هو الذي يُطاع فلا يُعصى، هيبةً له وإجلالًا، ومحبة وخوفًا ورجاء، وتوكلًا عليه، وسؤالًا منه ودعاءً له، ولا يصلح هذا كله إلا لله عزَّ وجلَّ، فمن أشرك مخلوقًا في شيء من هذه الأمور التي هي من خصائص الإلهية، كان ذلك قدحًا في إخلاصه في قوله: (لا إله إلَّا الله) ونقصًا في توحيده، وكان فيه من عبودية المخلوق بحسب ما فيه من ذلك»[(٣)].

وقال البقاعي رحمه الله: «لا إله إلَّا الله: أي انتفاءً عظيمًا أن يكون معبود بحقٍّ غير الملك العظيم، فإنَّ هذا العلم هو أعظم الذكر، المنجية من أهوال الساعة، وإنما يكون علمًا إذا كان نافعًا، وإنما يكون نافعًا إذا كان مع الإذعان، والعمل بما تقتضيه، وإلا فهو جهل صرف»[(٤)].

وتعريف توحيد الألوهية: هو «إفراد الله بالعبادة»[(٥)].

---

(١) سورة الزخرف، آية: ٨٤.

(٢) (فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير) للشوكاني، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٣هـ، (٤/ ٥٦٧).

(٣) (كلمة الإخلاص وتحقيق معناها) لابن رجب، تخريج الأحاديث: محمد ناصر الدين الألباني، ط٤، (٢٣-٢٤).

(٤) نقله الشيخ عبد الرحمن بن حسن بن عبد الوهاب عنه في (فتح المجيد شرح كتاب التوحيد) تحقيق: د.الوليد بن عبد الرحمن آل فريان، دار الصميعي، الرياض، ط ١، ١٤١٥هـ، (١/ ١٢٦).

(٥) (الدرر السنية في الأجوبة النجدية) جمع: عبد الرحمن بن قاسم، الرياض، ط ٦، ١٤١٧هـ، (١/ ٦٧) و(كشف الشبهات) لمحمد بن عبد الوهاب، وزارة الشؤون الإسلاميَّة والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربيَّة السعودية، ط١، ١٤١٨هـ، (٩٣).

وقال ابن تيمية رحمه الله: «التوحيد أن يُعبد الله وحده لا شريك له»(١).

وقال ابن القيم رحمه الله: «فالتوحيد ملجأ الطالبين، ومفزع الهاربين، ونجاة المكروبين، وغياث الملهوفين، وحقيقته إفراد الربِّ سبحانه بالمحبة والإجلال والتعظيم والذل والخضوع»(٢).

وقال أيضًا: «وتجريد التوحيد ألَّا يعطى المخلوق شيئًا من حقِّ الخالق وخصائصه»(٣).

وقال السفاريني رحمه الله: «هو إفراد المعبود بالعبادة»(٤).

وقال عبد الرحمن بن حسن رحمه الله: «هو إفراد الله تعالى بأنواع العبادة الظاهرة والباطنة»(٥).

وقال السعدي رحمه الله: «توحيد الإلهية والعبادة، وهو إفراده وحده بأجناس العبادة وأنواعها وإفرادها من غير إشراك به في شيء منها، مع الاعتراف بكمال ألوهيته»(٦).

---

(١) (مجموع الفتاوى) لابن تيمية، (٣/ ١٠١).

(٢) (إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان) لابن القيم، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، ط ٢، ١٣٩٥هـ، (٢/ ١٣٦).

(٣) (الروح) لابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت، (٣٥٤).

(٤) (لوامع الأنوار البهية) للسفاريني، (١/ ٥٧).

(٥) (قرة عيون الموحدين) لعبد الرحمن بن حسن، تحقيق: بشير محمد عيون، دار البيان، دمشق، ط ١، ١٤١١هـ، (١١).

(٦) (الفتاوى السعدية) للسعدي، المؤسسة السعيدية، الرياض، (١٠)، و(التوضيح المبين لتوحيد الأنبياء والمرسلين من الكافية الشافية) للسعدي، تصحيح: محمد البسّام، دار عالم الفوائد، الرياض، ط ١، ١٤٢٠هـ، (١٤).

وأما تحريف النورسيَّة صفة الألوهية إلى صفة الخالقيَّة والقادريَّة، فهذا مخالف لمذهب أئمة السلف، الذين فسَّروا الإله بمعنى المألوه المعبود الذي يستحقُّ العبادة، وليس هو الإله بمعنى القادر على الخلق، وهذا ما قال به أئمة اللُّغة.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «والإله هو بمعنى المألوه المعبود، الذي يستحقُّ العبادة، ليس هو الإله بمعنى القادر على الخلق، فإذا فسَّر المفسِّر الإله بمعنى القادر على الاختراع، وأعتقد أن هذا أخص وصف الإله، وجعل إثبات هذا التوحيد هو الغاية في التوحيد، كما يفعل ذلك من يفعله من متكلمة الصفاتية، لم يعرفوا حقيقة التوحيد الذي بعث الله به رسوله، فإنَّ مشركي العرب كانوا مقرِّين بأن الله وحده خالق كلِّ شيء، وكانوا مع هذا مشركين، قال تعالى: ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴾[1]»[2].

وقال الشيخ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب -رحمه الله- في الردِّ على من فسَّر الإله بأنَّه القادر على الاختراع: «وهو إجماع منهم أنَّ الإله هو المعبود خلافًا لما يعتقده عبَّاد القبور وأشباههم في معنى الإله أنه الخالق أو القادر على الاختراع، أو نحو هذه العبارات، ويظنُّون أنَّهم إذا قالوها بهذا المعنى، فقد أتوا من التوحيد بالغاية القصوى، ولو فعلوا ما فعلوا من عبادة غير الله، كدعاء الأموات، والاستغاثة بهم في الكربات، وسؤالهم قضاء الحاجات، والنذر لهم في الملمَّات، وسؤالهم الشفاعة عند ربِّ الأرض والسماوات، إلى غير ذلك من أنواع العبادات، وما شعروا أنَّ إخوانهم من كفار العرب يشاركونهم في هذا الإقرار، ويعرفون أنَّ الله هو الخالق القادر على الاختراع»[3].

---

(١) سورة يوسف، آية: ١٠٦.

(٢) (درء تعارض العقل والنقل) لابن تيمية، (١/ ٢٢٦).

(٣) (تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد) لسليمان بن عبد الله بن عبد الوهاب، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ (٥٦).

وقال أيضًا: «فإن قيل قد تبين معنى الإله والإلهية، فما الجواب عن قول من قال بأن معنى الإله القادر على الاختراع ونحو هذه العبارات؟ قيل: الجواب من وجهين:

أحدهما: أن هذا قول مبتدع، لا يعرف أحد قاله من العلماء ولا من أئمة اللُّغة، وكلام العلماء وأئمة اللُّغة هو معنى ما ذكرنا كما تقدَّم فيكون هذا القول باطلًا.

الثاني: على تقدير تسليمه، فهو تفسير باللازم للإله الحقِّ، فإن اللازم له أن يكون خالقًا قادرًا على الاختراع، ومن لم يكن كذلك، فليس بإله، وإن سمي إلهًا، وليس مراده أن من عرف أن الإله هو القادر على الاختراع، فقد دخل في الإسلام، وأتى بتحقيق المرام من مفتاح دار السلام»[١].

إذًا توحيد الألوهية هو العلم والإقرار والاعتراف بأن الله ذو الألوهية على خلقه أجمعين، فهو سبحانه ربُّ كلِّ شيء ومليكه، وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وهو على كلِّ شيء قدير، وأنه الخالق لكلِّ شيء، وأنَّ له الأسماء الحسنى والصفات العلا، وأنَّه الإله الحقُّ الذي لا يستحقُّ العبادة سواه، فلا ربَّ غيره ولا إله سواه ولا شريك ولا ندَّ له، ثم إفراده وحده بالعبادة وذلك بصرف جميع أنواع العبادة له، وإخلاص الدين له، فحقيقته إخلاص التألُّه لله تعالى من المحبة والخوف والتوكل والرجاء والرغبة والرهبة وسائر أنواع العبادة[٢].

(١) المرجع السابق، (٨١).

(٢) انظر: المرجع السابق، (٣٦)، و(سبيل الهدى والرشاد في بيان حقيقة توحيد رب العباد)، د. محمد الخميس، (١٢) و(٣٢٤-٣٢٧)، و(العقيدة في الله)، د. عمر الأشقر، دار النفائس، الأردن، ط ١٣، ١٤٢١هـ، (٢٥٦-٢٥٩)، و(نواقض الإيمان القولية والعملية)، د. عبد العزيز بن العبد اللطيف، دار الوطن، الرياض، ط ٢، ١٤١٥هـ، (١٣١-١٥٦)، و(مجمل أصول أهل السُّنة والجماعة في العقيدة) د. ناصر العقل، هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الرياض، (١٥-١٨)، و(الأدلة العقلية والنقلية على أصول الاعتقاد) سعود العريفي، (٣٩٠-٣٩١).

وهنا من الأهميَّة بمكان أن نذكر معنى العبادة وشروطها؛ لأن توحيد الألوهية هو توحيد العبادة، ولا يتحقق توحيد الألوهية إلا إذا تحقق معنى العبادة، لذا لا بُدَّ من معرفة معنى العبادة.

ج/ تعريف العبادة شرعًا:

فهي توحيد الله بالذلِّ والخضوع مع كمال المحبة والطاعة.

قال ابن جرير رحمه الله في تفسير قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾[(١)]: «أي لك اللهم نخشع ونذل ونستكين، إقرارًا لك يا ربنا بالربوبية لا لغيرك»[(٢)].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «العبادة المأمور بها تتضمَّن معنى الذل، ومعنى الحبِّ، فهي تتضمَّن غاية الذلِّ لله بغاية المحبَّة له...، ومن خضع لإنسان مع بغضه له لا يكون عابدًا له، ولو أحبَّ شيئًا ولم يخضع له لم يكن عابدًا له، كما يحبُّ الرجل ولده وصديقه.

ولهذا لا يكفي أحدهما في عبادة الله تعالى، بل يجب أن يكون الله أحبَّ إلى العبد من كلِّ شيء، وأن يكون الله عنده أعظم من كلِّ شيء، بل لا يستحقُّ المحبة والخضوع التَّامَّ إلَّا الله، وكلُّ ما أُحِبَّ لغير الله فمحبته فَاسِدة، وما عُظِّم بِغَيْر أمر الله فتعظيمه باطل...»[(٣)].

ويقول ابن كثير رحمه الله: «العبادة في اللُّغة: من الذِّلَّة، يُقَال: طريق مُعَبَّد أي مُذَلَّلٌ، وفي الشرع: عبارة عمَّا يجمع كمال المحبة والخضوع والخوف»[(٤)].

---

(١) سورة الفاتحة، آية: (٥).

(٢) (جامع البيان في تأويل القرآن) للطبري، (١/ ١٦١).

(٣) (العبودية) لابن تيمية، تحقيق: محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٧، ١٤٢٦هـ (٤٨-٤٩).

(٤) (تفسير القرآن العظيم) لابن كثير، (١/ ٤٨).

ويقول الألوسي: «العبادة: هي أعلى مراتب الخضوع»(١).

وهذه التعاريف هي باعتبار الوصف القائم بالعبد ظاهرًا وباطنًا.

وقد تُعرَّف العبادة باعتبار ما يُتعبَّد به، ولعلَّ أشمل تعريف بهذا الاعتبار ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بقوله: «العبادة هي: اسم جامع لكلِّ ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة»(٢).

شروطها:

العبادة لا تكون مقبولة عند الله إلا إذا توافرت فيها ثلاثة شروط، وإلا فهي مردودة على صاحبها غير مقبولة.

وفي بيان تلك الشروط الثلاثة يقول الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: «اعلم أولًا أن القرآن العظيم دلَّ على أنَّ العمل الصالح هو ما استكمل ثلاثة أمور:

الأول: موافقته لما جاء به النبيُّ ﷺ؛ لأنَّ الله يقول: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ﴾(٣).

الثاني: أن يكون خالصًا لله تعالى؛ لأنَّ الله جلَّ وعلا يقول: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ﴾(٤).

الثالث: أن يكون مبنيًا على أساس العقيدة الصحيحة، لأنَّ الله يقول: ﴿مَنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَنُحۡيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةٗ طَيِّبَةٗۖ وَلَنَجۡزِيَنَّهُمۡ أَجۡرَهُم بِأَحۡسَنِ مَا

(١) (روح المعاني) للألوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٤، ١٤٠٥هـ، (١/ ٦٢).
(٢) (العبودية) لابن تيمية، (٤٤).
(٣) سورة الحشر، آية: (٧).
(٤) سورة البينة، آية: (٥).

كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾[1].

فقيد ذلك بالإيمان، ومفهوم مخالفته أنَّه لو كان غير مؤمن لما قبل منه ذلك العلم الصالح.

وقد أوضح جلَّ وعلا هذا المفهوم في آيات كثيرة كقوله في عمل المؤمن: ﴿وَقَدِمۡنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنۡ عَمَلٖ فَجَعَلۡنَٰهُ هَبَآءٗ مَّنثُورًا﴾[2].

وقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيۡسَ لَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُۖ وَحَبِطَ مَا صَنَعُواْ فِيهَا وَبَٰطِلٞ مَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾[3]...»[4].

أنواعها:

تقدَّم أنَّ معنى العبادة معنى شامل للأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة، فمنها العبادة القولية، ومنها العبادة العملية، ومنها العبادة الاعتقادية، فبحكم هذا التنوع تكون العبادة موزعة على القلب واللسان والجوارح، فلكلٍّ من هذه الجهات نصيب من العبادة، يقول الإمام ابن القيم رحمه الله موضحًا ذلك: «وَبَنَى (إياك نعبد) على أربع قواعد: التَّحقُّق بما يحبُّه الله ورسوله ويرضاه، من قول اللسان والقلب، وعمل القلب والجوارح، فالعبوديَّة: اسم جامع لهذه المراتب الأربع، فأصحاب (إياك نعبد) حقًّا هم أصحابها، فقول القلب: هو اعتقاد ما أخبر الله سبحانه به عن نفسه، وعن أسمائه وصفاته وأفعاله وملائكته ولقائه على لسان رسله.

---

(١) سورة النحل، آية: (٩٧).

(٢) سورة الفرقان، آية: (٢٣).

(٣) سورة هود، آية: (١٦).

(٤) (أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن) لمحمد أمين الشنقيطي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ، (٣/ ٣٥٢-٣٥٣).

وقول اللسان: الإخبار عنه بذلك، والدعوة إليه، والذبُّ عنه، وتبيين بطلان البدع المخالفة له، والقيام بذكره، وتبليغ أوامره.

وعمل القلب: كالمحبَّة له، والتوكُّل عليه، والإنابة إليه، والخوف منه والرجاء له، وإخلاص الدين له، والصبر على أوامره، وعن نواهيه...، وأعمال الجوارح: كالصلاة والجهاد، ونقل الأقدام إلى الجمعة والجماعات، ومساعدة العاجز، والإحسان إلى الخلق ونحو ذلك»[1].

وعبادة القلب هي أعظمها، إذ هي الباعث على ما سواها، فمتى ما كان القلب مستكمل العبودية كانت جوارحه تبعًا له في ذلك، وكلما كان القلب مستكبرًا عن عبادة ربِّه عزَّ وجلَّ ظهر ذلك جليًّا في إعراض اللِّسان والجوارح.

قال الحافظ ابن رجب رحمه الله: «فإن تحقَّق القلب بمعنى (لا إله إلا الله)، وصِدْقهُ فيها، وإخلاصه بها، يقتضي أن يُرَسِّخَ فيه تَأَلُّه الله وحده، إجلالًا، وهيبة، ومخافة، ومحبة، ورجاء، وتعظيمًا، وتوكلًا، ويمتلئ بذلك، وينتفي عنه تألُّه ما سواه من المخلوقين، ومتى كان كذلك، لم يبقَ فيه محبة، ولا إرادة، ولا طلب لغير ما يريد الله ويحبه ويطلبه، ويُنتفَى بذلك من القلب جميع أهواء النُّفوس وإراداتِها، ووساوس الشيطان، فمن أحبَّ شيئًا أو أطاعه وأحبَّ عليه، وأبغض عليه، فهو إِلَهُهُ، فمن كان لا يُحبُّ ولا يُبْغِضُ إلَّا لله، ولا يُوالي ولا يعادي إلَّا له، فالله إِلَهُهُ حقًّا، ومن أحبَّ لهواه، وأبغض له، ووالى عليه وعادى عليه، فإلهه هواه»[2].

---

(١) (مدارج السالكين) لابن القيم، (١/ ١٢٠-١٢١).

(٢) (جامع العلوم والحكم) لابن رجب، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٧، ١٤٢٢هـ، (٥٢٤).

وبهذا يظهر أن توحيد الألوهية (توحيد العبادة) هو إفراد الله بجميع أنواع العبادة الظاهرة والباطنة.

وأن توحيد الربوبية المتضمنة معنى الخلق والرزق والإحياء والإماتة...، داخل في توحيد الألوهية، وكذلك الإيمان بأسمائه وصفاته سبحانه وتعالى، وأن صفاته لا تشبه صفات المخلوقين لا في الذات ولا في الأفعال.

ومثل هذا الفهم الذي عليه السلف ضلَّ فيه كثيرون، فلم يفرِّقوا بين توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية والأسماء والصفات، وأضلوا غيرهم، وظنُّوا أن المراد بالتوحيد هو مجرد توحيد الربوبية، كما ظنوا أنهم إن أثبتوا ذلك بالدليل فقد أثبتوا غاية التوحيد.

إذًا الذي يظهر للباحثة أن النورسيَّة بَعُدَت كلَّ البعد في تصوُّرها، واعتقادها لتوحيد الله تعالى عن مذهب السلف، حيث فسَّروا التوحيد بخلاف معنى التوحيد في كتاب الله وسنة رسوله، بل ساروا على مذهب المتكلمين في طريقة تقريرهم للتوحيد، فعقيدتهم في التوحيد كانت من أعظم المخالفات التي حصلت عندهم على الإطلاق، وبسبب هذه العقيدة وقعوا في بعض صور الشرك في الألوهية وتعطيل الصفات.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «وذلك أن الرجل لو أقرَّ بما يستحقُّه الربُّ تعالى من الصفات، ونزَّهه عن كلِّ ما ينزَّه عنه، وأقرَّ بأنَّه وحده خالق كلِّ شيء، لم يكن موحِّدًا، بل ولا مؤمنًا حتى يشهد أن لا إله إلا الله، فيقر بأنَّ الله وحده هو الإله المستحقُّ

للعبادة، ويلتزم بعبادة الله وحده لا شريك له»[١].

د/ أهم المؤاخذات والردود على عقيدة النورسيَّة في توحيد الألوهية:

تبيَّن لنا مما سبق مخالفة النورسيَّة لعقيدة أهل السُّنة والجماعة في مسألة توحيد الألوهية، وبهذه المخالفة وقعوا في مؤاخذات عديدة، ومن أهمها ما يأتي:

١- تفسيرهم الألوهية بالربوبية، وجعل معنى الربِّ والإله مترادفين، وبناءً على هذا التفسير قالوا بأن الإله هو (القادر على الاختراع)، أو (الصانع القادر المالك)، وقالوا: الألوهية معناها: (الربوبية والصانعية والمالكية)[٢]، وهذا باطل لغة وشرعًا، وسبب خطئهم في هذا يرجع إلى حمل النصوص والآثار على المصطلحات المستحدثة بعد عهد التنزيل بدهور، بعيدًا عن تخاطب العرب وفهم السلف، واللسان العربي المبين[٣].

ومن المعلوم أنَّ الإله والربَّ كلمتان متغايرتان في مفهومهما، فلذلك نجد أهل السنة يفرقون بينهما ببيان أنَّ كلًّا منهما له معنًى يختلف عن الآخر، وإن كان بينهما من

(١) (درء تعارض العقل والنقل) لابن تيمية، (١/ ٢٢٦)، وللاستزادة حول هذا الموضوع يراجع: (شبهات المبتدعة في توحيد العبادة) د/ عبد الله الهديل، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٣٢هـ (٧٣-٨٥)، و(جهود الشافعية في تقرير توحيد الألوهية) د/ عبد الله العنقري، دار التوحيد للنشر، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ، (١١٣-١٥١)، و(الفرق الإسلاميَّة وأصولها الإيمانية) د/ عبد الفتاح فؤاد، دار الدعوة، الأسكندرية، (١/ ٢٣٨-٢٥٢)، و(منهج أهل السُّنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى) خالد نور، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٦هـ، (٣١٤-٣٢٤).

(٢) (المثنوى العربي النوري) للنورسي، (١٢٠)، و(البُعد الميتافيزيقي للوجود) محمد فتح الله كولن، (٥٧).

(٣) انظر: (الشرك في القديم والحديث) أبو بكر محمد زكريا، (١/ ٤٦).

التلازم ما يجعلهما لا ينفكان عن بعضهما، فكلٌّ منهما مطلوب من العبد تحقيقه، فإذا أخلَّ بأحدهما فليس له في التوحيد نصيب.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «والإنسان يجد في نفسه الفرق بين النفي والإثبات، والتصديق والتكذيب، وبين الحبِّ والبغض، والحضِّ والمنع، حتى إنَّ الفرق بين هذا النوع والنوع الآخر معروف عند العامَّة والخاصَّة...

وإن كان كذلك، فلا بُدَّ للعبد أن يثبت لله ما يجب إثباته له من صفات الكمال، وينفي عنه ما يجب نفيه عنه مما يضادُّ هذه الحال، ولا بُدَّ له في أحكامه من أن يثبت خلقه وأمره، فيؤمن بخلقه المتضمن كمال قدرته، وعموم مشيئته، ويثبت أمره المتضمن بيان ما يحبه ويرضاه من القول والعمل، ويؤمن بشرعه وقدره إيمانًا خاليًا من الزلل، وهذا يتضمن التوحيد في عبادته وحده لا شريك له، وهو التوحيد في القصد والإرادة والعمل، والأوَّل يتضمن التوحيد في العلم والقول»[1]، وتفريق أهل السُّنة والجماعة بين هذين النوعين من التوحيد داخل في بيان كلِّ ما يجب على العبد تجاه ربِّه سبحانه وتعالى، وهذا مقصد شرعي عليه قامت دعوات الرسل جميعًا عليهم السلام.

وهذا التفريق بين نوعي التوحيد هو ما دلَّت عليه نصوص الكتاب والسنة، ودلالة اللُّغة، وهو ما نقل عن سلف الأمَّة من الصحابة ﷺ والتابعين لهم بإحسان.

أولًا: دلالة القرآن على التفريق بين توحيد الألوهية والربوبية:

مَن تأمَّل كتاب الله تعالى يجد الآيات الكثيرة الدالة على وحدانية الله في ربوبيته، وما يدخل في هذا المعنى من ذكر أسمائه الحسنى وصفاته العلا، مثل قوله تعالى:

---

(١) (التدمرية) لابن تيمية، تحقيق: د/ محمد بن عودة السعوي، مكتبة العبيكان، الرياض، ط٥، ١٤١٥هـ (٤-٥).

﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِي ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓۗ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾[2]، وغير ذلك من الآيات الكثيرة الدالة على أنَّ الله تعالى هو ربُّ العالمين، وهو وحده الخالق له الملك سبحانه وتعالى.

وكذلك نجد الآيات الكثيرة الدالة على أنه وحده المستحقُّ للعبادة، والآمرة بعبادة الله وحده لا شريك له، كقوله تعالى: ﴿ وَأَنِ ٱعْبُدُونِيۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴾[3]، وقوله سبحانه: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَۖ ﴾[4].

فالآيات الأولى متعلِّقة بأفعال الله تعالى، والآيات الثانية متعلِّقة بأفعال العباد، وهذا يوضح ويبين أن الآيات تتحدث عن جانبين لا بُدَّ أن يتحقق فيهما توحيد العبد.

الجانب الأول: ما يتعلق بأفعال الله تعالى مثل الخلق والرزق والإحياء والإماتة، ونحو ذلك، فيجب على العبد أن يوحِّد الله تعالى فيه بأن يثبت ذلك لله وحده وينفيه عمن سواه، وهذا ما يسميه أهل السُّنة والجماعة بتوحيد الربوبية.

الجانب الثاني: ما يتعلق بفعل العبد نفسه من صلاة ودعاء وتوكل ورجاء، ونحو ذلك من أنواع العبادات، فيجب على العبد أن يوحِّد الله تعالى بأن يصرف تلك العبادات لله وحده لا شريك له، وهذا ما يسميه أهل السُّنة والجماعة توحيد الألوهية.

---

(١) سورة الزمر، آية: (٦٢).

(٢) سورة الأعراف، آية: (٥٤).

(٣) سورة يس، آية: (٦١).

(٤) سورة النحل، آية: (٣٦).

كما أنه كثيرًا ما يأتي في القرآن توحيد الألوهية استدلالًا عليه بتوحيد الربوبية، فيقرر الله تعالى ربوبيته لخلقه الأولين والآخرين، ويجعل لازم ذلك أن يوحَّد في العبادة، مثل قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾[1].

فجعل سبحانه عبادته نتيجة حتمية يجب أن تكون؛ لأنه الربُّ، وأن الخلق كلهم عبيد له.

وأيضًا مما يدلُّ على التفريق بين توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية في القرآن أن الله تعالى أثبت للمشركين إقرارهم بربوبيته ووحدانيته في ذلك، لكنه نفى عنهم توحيدهم في عبادته، ما يدل على الفارق بين معنى ما أثبته لهم وما نفاه عنهم، والآيات في ذلك كثيرة، من ذلك قوله تعالى: ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴾[2]، فأثبت لهم إيمانًا، وهو إقرارهم بربوبيته سبحانه، وأثبت لهم شركًا، وهو عبادتهم غيره، إذًا ما يذكره أهل السُّنة والجماعة من تنوع التوحيد والتفريق بين نوعيه هو معنى مذكور في كتاب الله، يقول الإمام ابن القيم في تقرير تنوع التوحيد وأن القرآن متضمن لذلك: «وأما التوحيد الذي دعت إليه رسل الله، ونزلت به كتبه، فوراء ذلك كلِّه وهو نوعان: توحيد في المعرفة والإثبات، وتوحيد في الطلب والقصد.

فالأول: هو حقيقة ذات الرَّبِّ تعالى، وأسمائه، وصفاته، وأفعاله وعلوِّه فوق سماواته على عرشه، وتكلمه بكتبه، وتكليمه لمن شاء من عباده، وإثبات عموم قضائه وقَدَرِه وحُكْمِه، وقد أفصح القرآن عن هذا النوع جِدَّ الإفصاح، كما في أوَّل سورة

(١) سورة البقرة، آية: (٢١).
(٢) سورة يوسف، آية: (١٠٦).

الحديد، وسورة طه، وآخر سورة الحشر، وأوَّل سورة (تنزيل) السجدة، وأوَّل سورة آل عمران، وسورة الإخلاص بكامِلِها، وغير ذلك.

النوع الثاني: مثل ما تضمَّنته سورة: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾[1]، وقوله: ﴿قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾[2]، وأوَّل سورة (تنزيل الكتاب) وآخرها، وأوَّل سورة يونس ووسطها وآخرها، وأوَّل سورة الأعراف وآخرها، وجملة سورة الأنعام، وغالب سور القرآن، بل كلُّ سورةٍ في القرآن فهي مُتَضمِّنة لنوعي التوحيد، بل نقول قولًا كليًّا: إنَّ كلَّ آية في القرآن متضمِّنة للتوحيد، شاهدة به، داعية إليه، فإنَّ القرآن: إما خبر عن الله، وأسمائه وصفاته وأفعاله، فهو التوحيد العلمي الخبري، وإما دعوة إلى عبادته وحده لا شريك له، وخلع كلِّ ما يُعبد من دونه، فهو التوحيد الإراديُّ الطلبيُّ، وإما أمر ونهي، وإلزام بطاعته في نهيه وأمره، فهي حقوق التوحيد ومكمِّلاتُهُ، وإما خبر عن كرامة الله لأهل توحيدِهِ وطاعتِه، وما فعل بهم في الدنيا، وما يُكرِمُهُم به في الآخرة، فهو جزاء توحيده، وإمَّا خبر عن أهل الشِّرك وما فعل بهم في الدنيا من النَّكال وما يحلُّ بهم في العقبى من العذاب، فهو خبر عمَّن خرج عن حُكْم التوحيد»[3].

فقد بين ابن القيم أنَّ القرآن بيَّن كلَّ ما يتعلَّق بالتوحيد؛ أنواعه ولوازمه وشروطه ونواقضه ونحو ذلك.

---

(١) سورة الكافرون، آية: (١).

(٢) سورة آل عمران، آية: (٦٤).

(٣) (مدارج السالكين) لابن القيم، (٣/ ٤١٧-٤١٨).

ثانيًا: دلالة السنة:

١- من ذلك قول النبيِّ ﷺ: (أُمِرتُ أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وأنَّ محمدًا رسول الله، ويقيموا الصَّلاة، ويؤتوا الزَّكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا منِّي دماءهم وأموالهم إلَّا بحقِّ الإسلام، وحسابهم على الله تعالى)[١].

وكما هو معلوم أنَّ النبيَّ ﷺ قد قاتل كفار قريش مع إقرارهم بوحدانية الله تعالى في ربوبيته، فدلَّ ذلك على أن هذا الإقرار منهم ليس هو تحقيق قول لا إله إلا الله، فدلَّ على أنهم أقرُّوا بتوحيد الربوبية دون توحيد الألوهية.

٢- كذلك ما جاء من حديث ابن مسعود ﷺ قال: سألت النبيَّ ﷺ: أيُّ الذَّنب أعظم عند الله؟ قال: (أنْ تجعل لله ندًّا وهو خَلَقَك)[٢].

فهذا استدلال بالربوبية على الألوهية، والمقصود أن أعظم الذنب أن تجعل لله تعالى ندًّا تعبده مع علمك ويقينك أن الله هو خالقك ورازقك، وفي ذلك دلالة أن العبد قد يتَّخذ من دون الله ندًّا وشريكًا مع إقراره واعترافه بأنَّ الله تعالى خالق، وهذا المعنى يدلُّ على الفرق بين توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية.

ثالثًا: دلالة اللُّغة:

لقد مرَّ معنا أن اللُّغة دالة على المغايرة بين كلمتي (الربِّ)، و(الإله)، فـ(الربُّ) راجع معناه إلى السيد المطاع، والمصلح للشيء المدبِّر له، والمالك للشيء. أما (الإله) فمعناه المعبود، ولذلك أطلق على ما كان يعبده أهل الجاهلية آلهة لأنها عبدت، ولكن تلك الألوهية التي نسبت إليها باطلة لأنها لا تستحقُّ شيئًا منها.

---

(١) سبق تخريجه في صفحة (١٩٨).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب قوله تعالى: {فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون} (٦/ ١٨)، رقم (٤٤٧٧).

فالربوبية مشتقَّة من الربِّ، والألوهية مشتقَّة من الإله، وعليه فإن المغايرة واقعة بين الربوبية والألوهية، ولذا فإن الفرق ملازم ومتقرر بين توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية.

رابعًا: أقوال السلف دالة على التفريق:

١- قال الإمام أبي حنيفة رحمه الله: «والله يُدعى من أعلى لا من أسفل، لأنَّ الأسفل ليس من وصف الربوبية والألوهية في شيء»[(١)].

٢- وقال الإمام ابن بطة رحمه الله: «وذلك أن أصل الإيمان بالله الذي يجب على الخلق اعتقاده في إثبات الإيمان به ثلاثة أشياء:

أحدها: أن يعتقد العبد ربانيته ليكون بذلك مباينًا لمذهب أهل التعطيل الذي لا يثبتون صانعًا.

والثاني: أن يعتقد وحدانيته ليكون مباينًا بذلك لمذاهب أهل الشرك الذين أقرُّوا بالصانع وأشركوا معه في العبادة غيره.

والثالث: أن يعتقده موصوفًا بالصفات التي لا يجوز إلَّا أن يكون موصوفًا بها من العلم والقدرة والحكمة، وسائر ما وصف به نفسه في كتابه»[(٢)].

٣- وقال الشيخ محمد بن عبد الوهاب: «فإذا قيل لك: ما الفرق بين توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية؟ فقل: توحيد الربوبية فعل الربِّ، مثل: الخلق والرزق والإحياء والإماتة وإنزال المطر وإنبات النبات وتدبير الأمور.

وتوحيد الألوهية فعلك أيها العبد، مثل: الدعاء والرجاء والخوف والتوكل والإنابة

(١) (الفقه الأبسط) لأبي حنيفة، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، مطبعة الأنوار، القاهرة، ١٣٨٦هـ (٥١).

(٢) (الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية) لابن بطة، (٥/ ٤٧٥).

والرغبة والرهبة والنذر والاستغاثة وغير ذلك من أنواع العبادة»[1].

فهذه النقول عن أئمة السلف واضحة الدلالة في التفريق بين توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية، سواء كان ذلك بالتنصيص على التفريق والتقسيم أو بما هو المفهوم الواضح الذي لا يتطرَّق إليه الاحتمال من أقوالهم.

خامسًا: أحوال المشركين دالة على التفريق بين الألوهية والربوبية:

١ - وهذا واضح فيما قصَّه الله تعالى علينا من أحوالهم في عبادتهم غير الله تعالى، وأن ذلك كائن منهم لأصنامهم بغية التقرُّب إلى الله زلفى وطلبًا للشفاعة عنده، وأنهم في مسألة الربوبية غير مخالفين، بدليل إقرارهم حال سؤالهم عمَّن خلق السماوات والأرض ومن يدبِّر الأمر، فإنَّهم يثبتون ذلك لله وحده، ومع ذلك فقد حكم عليهم بالشِّرك، فدلَّ على أن توحيدهم في ربوبية الله تعالى للكائنات ليس هو كلَّ التوحيد، وأنَّ ما هم واقعون فيه من عبادة غير الله شرك، فلم يتحقَّق مع إقرارهم بالربوبية توحيد آخر وهو توحيد الألوهية.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله: «فهذا التوحيد -أي توحيد الألوهية- هو الفارق بين الموحِّدين والمشركين، وعليه يقع الجزاء والثواب في الأولى والآخرة، فمن لم يأتِ به كان من المشركين الخالدين، فإنَّ الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء. أمَّا توحيد الربوبية: فقد أقرَّ به المشركون، وكانوا يعبدون مع الله غيره، ويحبُّونهم كما يحبُّونه، فكان ذلك التوحيد -الذي هو توحيد الربوبية- حُجَّةً عليهم»[2].

---

(١) (مجموعة رسائل في التوحيد والإيمان) لمحمد بن عبد الوهاب، تحقيق: الشيخ إسماعيل بن محمد الأنصاري، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميَّة، الرياض، (٣٧١).

(٢) (مجموع الفتاوى) لابن تيمية، (١٤/ ٣٨٠).

وقال الإمام ابن القيم رحمه الله: «ولذلك كان توحيد الألوهية هو المنجي من الشرك دون توحيد الربوبية بمجرده، فإن عُبَّاد الأصنام كانوا مقرِّين بأنَّ الله وحده خالقَ كلِّ شيء وربُّه ومليكه، ولكن لما لم يأتوا بتوحيد الألوهية، وهو عبادته وحدَه لا شريك له، لم ينفعهم توحيد ربوبيته»(١).

٢- أنهم أجهدوا أنفسهم في تقرير توحيد الربوبية، مع أن هذا التوحيد قد أقرَّ به مشركو العرب، فهم وإن سمَّوا معبوداتهم آلهة، إلا أنهم لا يعتقدون أنها خالقة للكون، أو شريكة مع الله عزَّ وجلَّ في الخلق والتدبير، بل يعتقدون أنها مملوكة، وهذا باعتراف المشركين أنفسهم بأن آلهتهم من دون الله ليست خالقة ولا مدبرة ولا رازقة ولا مالكة.

قال تعالى: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ ۚ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾(٢).

وقال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾(٣).

كما أن المشركين إذا أصابهم ضرٌّ عظيم دعَوا الله وتضرَّعوا إليه، وهذا لعلمهم أن الله وحده هو النافع المنجي، قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾(٤)، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا غَشِيَهُم مَّوْجٌ كَٱلظُّلَلِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾(٥).

---

(١) (عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين) لابن القيم، مكتبة دار التراث، المدينة المنورة، ط٣، ١٤٠٩هـ (٤٦).

(٢) سورة يونس، آية: (٣١).

(٣) سورة لقمان، آية: (٢٥).

(٤) سورة الإسراء، آية: (٦٧).

(٥) سورة لقمان، آية: (٣٢).

وقد صرَّح مشركو العرب واعترفوا بأنهم قد اتخذوا آلهة من دون الله، شفعاء لهم عند الله سبحانه، وأنهم لا يعبدون آلهتهم إلا لتقربهم من الله تعالى، قال تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾[1].

وقال شيخ الإسلام رحمه الله: «ولهذا إنما بعث الرسل يدعونهم إلى عبادة الله وحده لا شريك له الذي هو المقصود المستلزم للإقرار بالربوبية، وقد أخبر عنهم أنهم: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾...[2]، فأخبرهم أنهم مقرُّون بربوبيته، وأنَّهم مخلصون له الدين إذا مسَّهم الضُّر في دعائهم، واستعانتهم، ثم يعرضون عن عبادته في حال حصول أغراضهم، وكثير من المتكلمين إنَّما يقرُّون بالوحدانية من جهة الربوبية، أما الرسل، فهم دعوا إليها من جهة الألوهية»[3]، وقال السمعاني في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾[4]، «أي: ولئن سألت المشركين من خالق السماوات والأرض؟ (ليقولن خلقهن العزيز العليم)، وهذا على طريق التعجب من حالهم، أي: كيف يعبدون الأصنام، ويزعمون أن لله شريكًا، وقد أقرُّوا أن الله تعالى خالق السماوات والأرض؟»[5].

أما المقريزي فقال في أثناء كلامه على المشركين: «ويحتجُّ الربُّ تعالى عليهم بتوحيدهم ربوبيته على توحيد ألوهيته، كما قال تعالى: ﴿قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ

---

(١) سورة يونس، آية: (١٨).

(٢) سورة الزخرف، آية: (٨٧).

(٣) (مجموع الفتاوى) لابن تيمية، (١٤/ ١٤-١٥).

(٤) سورة الزخرف، آية: (٩).

(٥) (تفسير القرآن) للسمعاني، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس، دار الوطن، الرياض، ط ١، ١٤١٨هـ (٥/ ٩٢).

﴿أَلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ ۝ أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُوا۟ شَجَرَهَآ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ﴾[1]، وكلما ذكر تعالى من آياته جملة من الجمل قال عقبها: (أإله مع الله)، فأبان عزَّ وجلَّ بذلك أن المشركين إنما كانوا يتوقفون في إثبات توحيد الإلهية لا الربوبية...»[2].

وقال أيضًا: «ولا ريب أن توحيد الربوبية لم ينكره المشركون، بل أقروا بأنه سبحانه وحده خالقهم، وخالق السماوات والأرض، والقائم بمصالح العالم كله، وإنما أنكروا توحيد الألوهية»[3].

٣- إن النورسيَّة جعلوا الغاية العظمى التي يجب الإيمان بها وتحقيقها هي توحيد الربوبية، ولذلك أنهكوا قواهم، وأنفقوا أفكارهم وأنظارهم، وأفنوا عمرهم لتحقيق هذا النوع من التوحيد، ودراسته، وإقامة الحجج عليه، فلا يوجد في كتبهم دراسة لتوحيد الألوهية الذي هو في الحقيقة الغاية العظمى، والذي خلق الله تعالى لتحقيقه الجنَّ والإنس، وأنزل له الكتب، وأرسل له الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

لذا كان من المفترض أن يبذلوا جهودهم في تحقيق هذا النوع من التوحيد، ويقوموا بدراسته، أما توحيد الربوبية فهو أمر فطري لا يحتاج إلى دراسة؛ لأن عامَّة أهل الملل والنحل اعترفوا به.

---

(١) سورة النمل، آية: (٥٩-٦٠).

(٢) (تجريد التوحيد المفيد) للمقريزي، تعليق: طه محمد الزيني، الجامعة الإسلاميَّة، المدينة المنورة، ١٤٠٩هـ (١٢).

(٣) المرجع السابق، (٢٠).

ولذلك نجد حرص أهل السُّنة والجماعة على بيان أهميَّة هذا التوحيد، وعظم الحاجة إليه، يقول ابن القيم رحمه الله: «اعلم أن حاجة العبد إلى أن يعبد الله وحده لا شريك به شيئًا في محبته، ولا في خوفه، ولا في رجائه، ولا في التوكل عليه، ولا في العمل له، ولا في الحلف به، ولا في النذر له، ولا في الخضوع له، ولا في التذلل والتعظيم، والسجود، والتقرب، أعظم من حاجة الجسد إلى روحه، والعين إلى نورها، بل ليس لهذه الحاجة نظير تقاس به، فإن حقيقة العبد روحه وقلبه، ولا صلاح لها إلا بإلهها الذي لا إله إلا هو، فلا تطمئن الدنيا إلا بذكره، وهي كادحة إليه كدحًا فملاقيته، ولا بُدَّ لها من لقائه، ولا صلاح لها إلا بمحبتها وعبوديتها له، ورضاه وإكرامه لها»[١].

وقال الشيخ عبد الرحمن السعدي رحمه الله: «أعظم الأصول التي يقررها عليها توحيد الألوهية والعبادة، وهذا الأصل العظيم أعظم الأصول على الإطلاق، وأكملها وأفضلها، وأوجبها وألزمها لصلاح الإنسانية، وهو الذي خلق الله الجنَّ والإنس لأجله، وخلق المخلوقات، وشرح الشرائع لقيامه، وبوجوده يكون الصلاح، وبفقده يكون الشرُّ والفساد، وجميع الآيات القرآنية إمَّا أمرت به، أو بحقٍّ من حقوقه، أو نهي عن ضدِّه، أو إقامة حجة عليه أو بيان جزاء أهله في الدنيا والآخرة، أو بيان الفرق بينهم وبين المشركين، ويقال له: توحيد الإلهية، فإن الإلهية وصفه تعالى الذي ينبغي أن يؤمن به كل بني آدم، ويوقنوا أنَّه الوصف الملازم له سبحانه، الدال عليها الاسم العظيم وهو الله، وهو مستلزم جميع صفات الكمال، ويقال له توحيد العبادة باعتبار وجوب ملازمة وصف العبودية بكل معانيها للعبد بإخلاص العبادة لله تعالى، وتحقيقها في

(١) (طريق الهجرتين وباب السعادتين) لابن القيم، (٥٧-٥٨).

العبد أن يكون عارفًا بربه، مخلصًا له جميع عبادته، محققًا ذلك بترك الشرك صغيره وكبيره»[1].

ويقول في موضع آخر: «وهو الذي خلق الله الخلق لأجله، وشرع الجهاد لإقامته، وجعل الثواب الدنيوي والأخروي لمن قام به وحققه، والعقاب لمن تركه، وبه يحصل الفرق بين أهل السعادة القائمين به، وأهل الشقاوة التاركين له، فعلى العبد أن يبذل جهده في معرفته، وتحقيقه، والتحقق به، ويعرف حده وتفسيره، ويعرف حكمه ومرتبته، ويعرف آثاره ومقتضياته، وشواهده وأدلته، وما يقويه وينميه، وما ينقضه أو ينقصه؛ لأنَّه الأصل الأصيل لا تصحُّ الأصول إلا به، فكيف بالفروع!

فأما حدُّه وتفسيره وأركانه فهو أن يعلم العبد، ويعترف على وجه العلم واليقين أن الله هو المألوه وحده المعبود على الحقيقة، وأن صفات الإلهية ومعانيها ليست موجودة بأحد من المخلوقات، ولا يستحقها إلا الله تعالى»[2].

إذًا، نستنتج من هذا المبحث أن النورسيَّة ذهبوا في اعتقادهم لتوحيد الله تعالى إلى نحو قريب مما ذهب إليه المعتزلة والأشاعرة، فالتوحيد عند النورسي منقسم إلى توحيد عامي، وتوحيد حقيقي، أما محمد فتح الله كولن، فقد قسم التوحيد إلى توحيد الأفعال، وتوحيد الصفات، وتوحيد الذات.

أما توحيد الربوبية فقد قررت النورسيَّة هذا التوحيد، بل قالوا إن وظيفة القرآن الأساسية، وأساس دعوة الرسل، هي تعليم الناس توحيد الربوبية.

---

(١) (القواعد الحسان لتفسير القرآن) لعبد الرحمن السعدي، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٠هـ، (١٩٢).

(٢) (الحق الواضح المبين في شرح توحيد الأنبياء والمرسلين من الكافية الشافية) لعبد الرحمن السعدي، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٦٨هـ، (٥٧).

وتقرير النورسيَّة لتوحيد الربوبية يقوم على إثبات قضيتين، الأولى: إثبات وجود الله، وقد استدلُّوا فيها النورسيَّة بعدَّة أدلة، ولكنها في الحقيقة ترجع جميعها إلى دليل واحد، وهو دليل الحدوث.

الثاني: إثبات وحدانية الله تعالى في ربوبيته، واستدلُّوا فيها على دليل التمانع.

أما موقف النورسيَّة من توحيد الألوهية، فإننا نجد أنهم لم يعتنوا بهذا التوحيد، حيث قالوا: إن أعظم مقصد من مقاصد القرآن الكريم هو تعريف الناس بتوحيد الربوبية.

٤) توحيد الأسماء والصفات:

أ/ موقف النورسيَّة من أسماء الله عزَّ وجلَّ:

النورسيَّة يثبتون الأسماء لله عزَّ وجلَّ من حيث الإجمال، لكنهم يسلكون المسلك الصوفي في إضفاء الأسرار القدسية على الأسماء الإلهية، يقول النورسي: «إن سلطنة الربوبية تقتضي وجود أسماء حسنى حقيقيةٍ متعددةٍ لها، أمثال: الرحمن، الرزاق، الوهاب، الخلاق، الفعال، الكريم، الرحيم، وهذه الأسماء والصفات تقتضي كذلك وجود مرايا حقيقية لها.

والآن ما دام أصحابُ وحدة الوجود يقولون: (لا موجود إلَّا هو)، ويُنزِلون الموجودات منزلةَ العدم والخيال، فإنَّ أسماء الله تعالى أمثال: واجب الوجود، الموجود، الأحد، الواحد، تجد لها تجلياتها الحقيقية ودوائرها الحقيقية، وحتى إنْ لم يكن دوائر هذه الأسماء ومراياها حقيقيَّةً -وأصبحت خيالية وعدمية- فلا تضرُّ تلك الأسماءَ شيئًا، بل ربما يكون الوجود الحقيقي أصفى وألمع إنْ لم يكن في مرآته لونُ الوجود، ولكن في هذه الحالة لا تجد أسماء الله الحسنى الأخرى أمثال: الرحمن،

الرزاق، القهار، الجبار، الخلاق، تجلياتها الحقيقية، بل تصبح اعتباريةً ونسبية، أما هذه الأسماء فهي أسماء حقيقية كاسم (الموجود)، ولا يمكن أن تكون ظِلًّا، وهي أصلية لا يمكن أن تكون تابعة...

وهكذا فإنَّ كل اسم من أسماء الله الحسنى يتطلَّب مرآةً خاصَّة به، كلٌّ على حدة، فمثلًا: إن الأسماء الحسنى أمثال (الرحمن، الرزاق)، لما كانت أسماءَ حقيقيةً وأصلية، فإنها تقتضي موجوداتٍ لائقةً بها ومخلوقات محتاجةً إلى مثل هذا الرزق ومثل هذه الرحمة.

فكما يقتضي اسم (الرحمن) مخلوقاتٍ حيةً محتاجة إلى الرزق في عالم حقيقي، فإن اسم (الرحيم) يستدعي جنةً حقيقية كذلك، لذا فإن اعتبار أسماء معينة من أسماء الله الحسنى أمثال (الموجود، الواحد، الأحد، واجب الوجود) هي الأسماء الحقيقية فقط وتوهُّم الأسماء الحسنى الأخرى تابعةً وظِلًّا لها، حُكْمٌ غيرُ عادل، وتنكُّبٌ عن واجب الاحترام لهذا الأسماء الحسنى كما ينبغي»[(١)].

ويرى النورسي أن الأسماء تُشتقُّ من الصفات، فيقول: «إن منشأ العناوين ومصادر الأسماء هي الصفات»[(٢)]، ويقول في موضع آخر: «إن كل أثر من الآثار البديعة الماثلة أمامنا في الكون، وفي جميع المخلوقات، هو كامل بديع بحد ذاته، وإنَّ هذا الأثر البديع يشهد على فعل... والفعل يشهد على اسم... والاسم يشهد على صفة... والصفة تشهد على شأن...»[(٣)]، ويوضح هذا بمثال فيقول: «إنَّ الجمال الذاتي، والكمال الذاتي، للصانع ذي الجلال، والحكيم ذي الجمال، والقدير ذي الكمال، يريدان الترحم

(١) (المكتوبات) للنورسي، (١٠٨-١٠٩).
(٢) (الكلمات) للنورسي، (٨٠٢).
(٣) (الكلمات) للنورسي، (٨٠٢).

والتحنن، فيسوقان اسمَي (الرحمن، الحنان) إلى التجلي، والترحم والتحنن يسوقان اسمَي (الرحيم، والمنعم) إلى التجلي، وذلك بإظهار الرحمة والنعمة معًا، والرحمة والنعمة تقتضيان شؤون التودد والتعرف، وتسوقان اسمَي (الودود، والمعروف) إلى التجلي، فيظهران على المصنوع، والتودد والتعرف يحركان معنى اللطف والكرم، ويستقرئان اسمَي (اللطيف، والكريم) في بعض نواحي المصنوع، وشؤون اللطف والكرم تحرك فعلَي التزيين والتنوير، فتستقرئ اسمَي (المزيِّن، المنور) بلسان حُسن المصنوع ونورانيته، وشؤون التزيين والتحسين تقتضي معاني الصنع والعناية وتستقرئ اسمَي (الصانع المحسن) في السيماء الجميل لذلك المصنوع، وذلك الصنع والعناية تقتضيان العلم والحكمة، فيستقرئ المصنوع اسمَي (العليم، والحكيم) في أعضائه المنتظمة الحكيمة، ولا شك أن ذلك العلم والحكمة تقتضيان أفعال التنظيم والتصوير والتشكيل، فيستقرئ المصنوعُ بشكله وبهيئته اسمَي (المصوِّر، المقدِّر)، وهكذا خلق الصانع الجليل مصنوعاته كلَّها»[(١)].

ويرى النورسي أن أسماء الله تعالى تنقسم إلى قسمين: ذاتية وفعلية، فيقول: «اعلم أن لله أسماء ذاتية، وأسماء فعلية متنوعة، كالغفار، والرزاق، والمحيي، والمميت وأمثالها»[(٢)]، وما ذكر من الأسماء هي أعلام باعتبار دلالتها على الذات، وهي أوصاف باعتبار دلالتها على المعنى، وهي بالاعتبار الأول مترادفة، وبالاعتبار الثاني متغايرة.

إذًا يقرر النورسي أن الأسماء تُشتقُّ منها الصفات، وليس العكس، وأن الأسماء لا تشتق من أفعاله تعالى، أما الصفات فتشتق من أفعاله، يقول النورسي: «تكامل الأسماء والعناوين يُفصح عن تكامل صفاتٍ لا تُحصى لذلك الصانع من جهة صنعته، وتكامل

(١) المرجع السابق، (٧٣٣).
(٢) (إشارات الإعجاز) للنورسي، (٢٣).

تلك الصفات وإبداع الصنعة يشهدان على تكامل قابليات ذلك الصانع، واستعداداته الذاتية المسماة بالشؤون، وتكامل تلك الشؤون والقابليات الذاتية تدل على تكامل ماهية ذات الصانع»[1]، وقال أيضًا: «اعلم أن هذه الموجودات، كما تشهد على وجوبه ووحدته سبحانه، ... كذلك تشهد على جميع أوصافه الجلالية والجمالية والكمالية...، وكذلك تشهد على كمال ذاته، وعلى أنه لا نقص ولا قصور لا في ذاته، ولا في شؤونه، ولا في صفاته، ولا في أسمائه، ولا في أفعاله؛ إذ إن كمال الأثر يدل على كمال الفعل بالمشاهدة، وكمال الفعل يدل على كمال الاسم بالبداهة، وكمال الاسم يدل على كمال الصفة بالضرورة، وكمال الصفة يدل على كمال الشأن الذاتي بالحدس اليقيني، وكمال الشأن يدل على كمال الذات بحق اليقين»[2].

كما يرى النورسي أن الأسماء الإلهية تتجلى في الجسمانية فيقول: «ولقد جاءت في (الكلمة الثامنة والعشرين)، وفي رسائل النور الأخرى أجوبة قوية جدًّا ردًّا على شبهات تافهة حول: (الحشر الجسماني)، و(البعث الجسدي)، نكتفي بها، إلا أننا نشير إليها هنا إشارة مختصرة وقصيرة جدًّا، فنقول: إن أكثر الأسماء الإلهية الحسنى تتجلَّى في الجسمانية، فهي أجمعُ مرآة لها... وإن أقصى المقاصد الإلهية من خلق الكائنات تظهر في الجسمانية، فهي أغنى مركز لتلك المقاصد، وأكثرها فاعلية... وإن أكثر أنواع الإحسانات الربانية المختلفة، وآلائها العميمة تتبيَّن في الجسمانية...وإن أغلب بذور الأدعية التي يرفعها الإنسان بلسان حاجاته، وأكثر أصول الشكر والحمد المقدَّم منه إلى خالقه الرحيم، نابعة من الجسمانية...»[3].

---

(١) (الكلمات) للنورسي، (٣٤٠).

(٢) (المثنوي العربي النوري) للنورسي، (٦٦).

(٣) (الشعاعات) للنورسي، (٢٦٩).

والنورسي يشير إلى أن للأسماء الإلهية تجليات حقيقية في الكون والإنسان، فيقول: «إن الصحابة والمجتهدين والأصفياء... عندما يشيرون إلى أن (حقائق الأشياء ثابتة) يُقرُّون بأنَّ لأسماء الله تعالى تجلياتٍ حقيقيةً، وأن لجميع الأشياء وجودًا عرَضيًا أسبغه الله عليها بالخلق والإيجاد»[1].

فالأسماء كما يراها النورسي تتراءى نقوشها، وتجلياتها، وجمالاتها في مرايا جميع الكائنات، وأبرز مظهر لتجلي الأسماء الإلهية هو الإنسان، حيث جعل غاية حياته أن يكون مظهرًا لتجليات أسماء الله تعالى، فيقول: «أيها الإنسان...إن غاية حياتك هذه ونتيجتها هي أن تكون مظهرًا لتجليات أسماء ذلك المالك، ومعكسًا لشؤونه الحكيمة»[2]، فهو يرى أن حياته تقوم بوظيفة المرآة للأسماء الإلهية التي تتجلى عليها نقوشها، وإن كانت غاية حياة الإنسان أن يكون مظهرًا لتجليات أسماء الله تعالى، إلا أنه يرى في موضع آخر أن كلَّ حي تتجلى فيه جميع الأسماء والصفات، فيقول: «إن الكون مرآة، وماهية كل موجود مرآة أيضًا، هذه المرآة معرضة إلى الإيجاد الإلهي بالقدرة الأزلية، فكل موجود -من جهة- يصبح مرآة لاسم من أسماء الله، يبيِّن نقشًا من نقوشه»[3].

وقد حدد النورسي التجليات التي تكون في الإنسان، وجعلها أكثر من سبعين نقشًا من نقوش الأسماء، تظهر في خلق الإنسان[4]، في حين ذكر في موضع آخر بأن الإنسان مظهر لجميع تجليات الأسماء الإلهية[5]، وإنه بتلك التجليات الواضحة في

(١) (المكتوبات) للنورسي، (١٠٩).

(٢) (اللمعات) للنورسي، (١٨٣).

(٣) المرجع السابق، (٥٥).

(٤) انظر: (الكلمات) للنورسي، (٧٢٩).

(٥) انظر: المرجع السابق، (٣٤٩).

خلق الإنسان يستطيع الإنسان قياس أدق دقائق تجليات الأسماء، فيقول: «إنَّ أشد الأحياء حاجةً إلى الرزق وإلى أنواعه هو الإنسان، فالحق سبحانه وتعالى قد خلق هذا الإنسان مرآة جامعة لجميع أسمائه الحسنى، وأبدعه معجزةً دالَّة على قدرته المطلقة، فهو يملك أجهزة يتمكن بها تثمين وتقدير جميع مدَّخرات خزائن رحمته الواسعة ومعرفتها...وخلقه على صورة خليفة الأرض الذي يملك من الأجهزة الحساسة ما يتمكن بها من قياس أدق دقائق تجليات الأسماء الحسنى»[(١)].

وقد أطلق النورسي بعض الأسماء على الله عزَّ وجلَّ بخلاف ما ورد في النصوص الشرعيَّة، وهذا لم يكن على سبيل الإخبار، بل كان المقصود منه تسمية الله عزَّ وجلَّ بتلك الأسماء، وهذا في مواضع عديدة من رسائله، يقول: «...فجميع آيات الشكر والحمد والرضا المنطلقة من جميع المخلوقات قاطبة والمنبعثة من سرورهم وفرحهم وابتهاجهم بالنعم، والآلاء العميمة عليهم والمتوجهة كلها إلى (الحي القيوم)، تولَّد من الشؤون الإلهية المقدسة التي تقتضي هذه الفاعلية الدائمة والخلاقية المستمرة، تلك الشؤون التي يَعجز التعبيرُ عنها، ولم يؤذَن لنا بالإفصاح عنها، بل ربما يُشار إليها بأسماء (الرضا المقدس)، و(الافتخار المقدس)، و(اللذة المقدسة)، وما شابهها من الأسماء التي نُعبِّر بها -نحن البشر- عن معاني الربوبية المنزَّهة»[(٢)].

ويقول أيضًا: «لما كانت الدنيا هي دار (الحكمة)، والدار الآخرة هي دار (القدرة)، فإن إيجاد الأشياء في الدنيا صار بشيء من التدرج ومع الزمن، بمقتضى الحكمة الربانية، وبموجب أغلب الأسماء الحسنى أمثال (الحكيم، المرتِّب، المدبِّر، المربِّي)»[(٣)].

---

(١) (المكتوبات) للنورسي، (٤٤٦).

(٢) (اللمعات) للنورسي، (٥٢٧).

(٣) (الشعاعات) للنورسي، (٤٢).

ونلاحظ أن النورسي قد عطَّل معاني بعض الأسماء بأنواع من التأويلات، ومن أمثلة ذلك:

١ - تعطيل معنى اسم العلي الذي يدل دلالة قطعية على ثبوت صفة العلو لله تعالى على خلقه، ولكن النورسي ينفيها بقوله: «ألا يكون في كل مكان وهو المنزَّه عن المكان؟ أيمكن أن يكون محتاجًا إلى التحيُّز والتمكُّن؟ أيمكن أن يكون البُعد والصِغَر وحُجُب طبقات الوجود موانعَ لقُربه وتصرفه وشهوده...؟»(١)، وهذا من تأثره بالمذهب الأشعري حيث نفوا علو الذات لله عزَّ وجلَّ(٢).

٢ - تعطيل معنى اسم الرحمن، حيث يعتقد النورسي أن هذا المعنى لا يوافق الذات المقدسة يقول: (إن قلت: (الرحمن) و(الرحيم) كأمثالهما بمبادئهما، محالٌ في حقِّه تعالى كرقَّةِ القلب، وإن أُريد منهما النهايات(٣) فما حكمةُ المجاز؟

قلت: هي حكمةُ المتشابهات(٤)؛ وهي (التنزُّلات الإلهية إلى عقول البشر)، لتأنيس الأذهان وتفهيمِها، كمَن تكلَّم مع صبيٍّ بما يألَفُه، ويأنَس به، فإنَّ الجمهور من الناس يجتنون معلوماتِهم عن محسوساتهم، ولا ينظرون إلى الحقائق المحضة إلَّا في

---

(١) (الكلمات) للنورسي، (٧١٢)

(٢) انظر: (أساس التقديس في علم الكلام) للرازي، مؤسسة الكتب الثقافيَّة، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ، (٤٥-٦١)، و(الأربعين في أصول الدين) للرازي، دائرة المعارف العثمانيَّة، الهند، ط١، ١٣٥٣هـ، (١٠٦-١١٣).

(٣) علّق النورسي على هذه الكلمة بقوله: (أي إن قصد الإنعام الذي هو نتيجة ولازم لمعنى حقيقتهما)، انظر: (إشارات الإعجاز) للنورسي، (٢٤)، وهذا من جنس تأويلات الأشاعرة، حيث أوّلوا الرحمة بإرادة الإنعام أو الثواب، إلخ، انظر: (التفسير الكبير) للرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ، (١٤/ ٢٨٢).

(٤) علَّق النورسي على هذه الكلمة بقوله: (التي محال استعمال معناها الحقيقي بحقه تعالى، كاليد، انظر: (إشارات الإعجاز) للنورسي، (٢٤).

مرآة متخيُّلاتهم، ومن جانب مألوفاتهم... وأيضًا المقصود من الكلام إفادةُ المعنى، وهي لا تتم إلَّا بالتأثير في القلب والحس، وهو لا يحصل إلَّا بإلباس الحقيقةِ أسلوبَ مألوفِ المخاطَب، وبه يستعدُّ القلبُ للقبول»[1].

ويقول محمد فتح الله كولن: «إن للهِ مِنَ الأسماءِ ما لا يُعدُّ ولا يُحصَى، وهو تعالى بعدَ أن عرَّفَنا بذاتِهِ باسمه (الله)، و(ربِّ العالمين)، يتدارَكُ الإنسان برحمتِهِ بِذِكْرِ الاسمين (الرحمن الرحيم)؛ لأنه من المستحيل على بني البَشَرِ أن يدركوا ويحيطوا بتجلِّي (الواحديَّة) للذات الإلهيَّة، ذلك التجلِّي الذي يَظهر في عموم الكون، فبعدَ ذكرِ هذا التجلِّي العظيم الذي يُبْهِرُ العقل؛ لَفَتَ الأنظارَ إلى التجلِّيات التي يدركها ويفهمُها كلُّ فردٍ في مرآةِ ذاتِهِ، فذُكِرَت الرحمةُ، فبفضل هذين الاسمين يدرِك الإنسانُ ويَفهمُ في مرآةِ روحه معنى الكون، وما يدل عليه الكونُ من الذاتِ الإلهيَّة»[2].

ويقول أيضًا: «إن القرآن الكريم كما أنه ترجمانٌ للآيات التكوينيَّة، كذلك يَكشِف عن الأسماء الإلهية المكنونة في السماوات والأرض ونَفْسِ الإنسان... أي يُظهر لنا كيف وأين يتجلَّى، ويتموَّج كلٌّ من الأسماء الحسنى، أيُّ اسمٍ يتجلَّى على الإنسان، وأيُّ اسمٍ على التراب، وماذا وراء مختلف الحوادث الجارية في الكون... نعم، القرآن يكشف كنهَ هذه الأمور ويُبيِّنُ أن وراءَ كلٍّ من ذلك اسمًا من الأسماء الإلهيَّة»[3].

ويذكر الفرق بين الأسماء والصفات فيقول: (أما أسماء الله الحسنى، فإنها أسماء تَعلَّمناها من رُسُلِ صاحب هذه الأسماء الذي تُشاهَد آثارُه في الكون، فمثلًا جمال الكون بيِّن وجليٌّ يحيط بالكون كلِّه، ويعانق بعضه بعضًا عناق ألوان قوس الله،

(١) (إشارات الإعجاز) للنورسي، (٢٤).
(٢) (خواطر من وحي سورة الفاتحة) محمد فتح الله كولن، (١٥٣).
(٣) (خواطر من وحي سورة الفاتحة) محمد فتح الله كولن، (٥٨).

ونشاهده في السهول والبساتين والجبال والأزهار والعيون والحواجب؛ والشعراء إنما ترنَّموا ولا يزالون بصورة هذا الجمال منذ آلاف السنين، لكنهم لم يعبِّروا إلا عن جزء صغير مما يمكن أن يُذكَر ويقال عن الجمال، فهذا الجمال الذي أسرنا وعجزنا عن التعبير عنه حقَّ التعبير يستند إلى اسم الله تعالى (الجميل).

ونرى الرزق يقسم بين الكائنات بنظام دقيق، فمن الخلية إلى وحيد القرن كلٌّ يُغذَّى بما يناسبه من الرزق، ورزق الملائكة العبادةُ والذكر والتسبيح، ورزق الإنسان اللحمُ، ورزق الجنِّ العظمُ، ومرجع كلِّ هذه الأفعال المتعلقة بالرزق هو اسم (الرزاق) قطعًا.

ولو لم نكن نعلم أن (الجميل) و(الرزاق) من أسماء الله تعالى، وشاهدنا أفعاله وآثاره لَدعوناه وقلنا: (يا جميل) (يا رزاق)، ومثل هذا يجري في أسمائه الحسنى الأخرى؛ فالله تعالى أظهر آثار أسمائه الحسنى لنا، ثم علَّمنا أنه سمى نفسه بها لكي لا نخطئ في تسميته...

والأسماء الإلهية مرجعها إلى الصفات الإلهية...، فاسم (الجميل) الذي نعرفه من خلال الجماليات التي نقشها الله على كل شيء، والذي يشاهده من يشاهده، يستند إلى صفة (الجمال) التي هي منبع كل الجماليات.

وهكذا الأسماء كلها، فهي ترجع إلى صفات معيَّنة، و(الصفات) مَنشؤها (الشؤون)...

إذًا فالأفعال الربانية تستند إلى الأسماء الحسنى، والأسماء إلى الصفات السبحانية، والصفات إلى الشؤون الإلهية، والشؤون إلى ذات الله عزَّ وجلَّ، ونقف

هنا لنقول: (ما عرفناك حقَّ معرفتك يا معروف)، أو (العجزُ عن درك الإدراك إدراك)، نقول هذا وننحني بكلِّ أدب وخشوع»[(١)].

وسمى محمد فتح الله كولن بعض أسماء الله بمسميات معينة فقال: «إن أهم ورد لسالكي طريق الحق هو (الأسماء السبعة) التي هي: (لا إله إلَّا الله، الله، هو، الحق، الحي، القيوم، القهار)، وأمثالها من الأسماء الطيبة المباركة...، وقد يُضاف إلى هذه الأسماء الأسماء الجلالية مثل: (القدير، القوي، الجبار، المالك، الودود)، والأسماء الجمالية مثل: (الفرد، الواحد، الأحد، الصمد)»[(٢)].

ب/ موقف النورسيَّة من صفات الله عزَّ وجلَّ:

يسلك النورسيَّة مذهب متكلمي الأشاعرة[(٣)]، حيث يثبتون سبع صفات لله تعالى، ويؤولون أو يفوضون بقية الصفات.

يقول النورسي: «جميع العلامات والمعجزات التي تثبت الرسالات التي هي مدار الكلام الرباني والوحي الإلهي، وهكذا جميع الدلائل التي تشهد وتدلُّ على الصفات الإلهية السبع الجليلة، تدل وتشهد أيضًا بالاتفاق على حياة الحي القيوم سبحانه؛ لأنه لو وجدت الرؤية في شيء، فلا بُدَّ أن له حياة أيضًا، ولو كان له سمع، فذلك علامة الحياة، ولو وجد الكلام فهو إشارة إلى وجود الحياة، ولو كان هناك الاختيار والإرادة، فتلك مظاهر الحياة، كذلك فإن جميع دلائل الصفات الجليلة التي تشاهد آثارها، ويعلم بداهة وجودها الحقيقي، أمثال القدرة المطلقة، والإرادة الشاملة،

(١) (نحو عقيدة صحيحة) محمد فتح الله كولن، (١٥٧-١٥٨).
(٢) (التلال الزمردية نحو حياة القلب والروح) محمد فتح الله كولن، (٢١٧).
(٣) انظر: (الإرشاد) للجويني، (٤٠-٧٤)، و(أصول الدين) للبغدادي، (٩٠).

والعلم المحيط، تدل على حياة الحي القيوم، ووجوب وجوده، وتشهد على حياته السرمدية»[١].

أما عن كيفية إثبات هذه الصفات السبع، فيقول النورسي: «إن حقيقة تبارز الألوهية أيضًا التي تحس وتوجد بداهة ضمن حقيقة تظاهر الربوبية، تعرف نفسها، وتفهمها أيضًا بتجليات الأسماء الحسنى ذات الرحمة والكرم، وبالتجليات الجلالية والجمالية للصفات الثبوتية السبعة التي هي: الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام.

نعم، فكما أن صفة الكلام تعرف الذات الأقدس سبحانه وتعالى بالوحي والإلهامات، فإن صفة القدرة كذلك تعرِّف ذاته جلَّ وعلا بآثارها البديعة التي هي بمنزلة كلماتها المجسمة التي تصف قديرًا ذا جلال، وتعرفه بإظهارها الكون من أقصاه إلى أقصاه بماهية فرقان جسماني.

وإن صفة العلم أيضًا تعرف ذات الواحد الأحد الموصوف، بقدر جميع المصنوعات الحكيمة المنتظمة الموزونة، وبعدد جميع المخلوقات التي تدار وتدبر وتزين وتميز بالعلم.

أما صفة الحياة، فإن جميع الآثار الدالة على القدرة والصور والأحوال ذات الانتظام والحكمة والميزان والزينة، التي تنبئ عن وجود العلم وجميع الدلائل التي تخبر عن بقية الصفات الجليلة، مع دلائل صفات الحياة نفسها تدل على تحقق صفة الحياة، والحياة نفسها مع جميع أدلتها تلك تبرز جميع ذوي الحياة التي هي بحكم مراياها، وتحول الكون برمته إلى صورة مرآة كبيرة جدًّا متكونة من مرايا غير محدودة،

---

(١) (اللمعات) للنورسي، (٥٢١).

متبدلة دائمًا ومتجددة باستمرار، لأجل إظهار التجليات البديعة، والنقوش الرائعة المتنوعة، جديدةً فتية في كلِّ حين.

وقياسًا على هذا، فإن صفات البصر والسمع والإرادة والكلام، كلٌّ منها تعرِّف الذات الأقدس تعريفًا واسعًا جدًّا بسعة الكون وتفهمها، وإن تلك الصفات مثلما أنها تدل على وجود ذاته جل وعلا، فهي تدل كذلك على بداهة وجود الحياة، وتحققها، وعلى أنه سبحانه وتعالى حيٌّ، ذلك لأن العلم علامة الحياة، والسمع أمارة الحيوية، والبصر يخص الأحياء، والإرادة تكون مع الحياة، والقدرة الاختيارية توجد في ذوي الحياة، أما التكلُّم فهو شأن الأحياء المدركين، وهكذا يفهم من هذه النقاط أن لصفة الحياة أدلة وبراهين تبلغ سبعة أضعاف سعة الكون، تعرف وجودها ووجود موصوفها الحي، حتى أصبحت الحياة أساس جميع الصفات ومنبعها»[(١)].

ويقول أيضًا: «كما أن لفظ الجلال إشارة إلى الصفات العينية والتنزيهية؛ كذلك (الرحيم) إيماءٌ إلى الصفات الغيرية الفعلية؛ و(الرحمن) رمزٌ إلى الصفات السبع التي هي لا عينٌ ولا غيرٌ؛ إذ (الرحمن) بمعنى الرزاق، وهو عبارة عن إعطاء البقاء، والبقاءُ تكرُّرُ الوجود، والوجودُ يستلزم صفةً مُمَيِّزَةً، وصفةً مُخَصِّصَةً، وصفةً مُؤَثِّرَةً، وهي العلمُ والإرادةُ والقدرةُ، والبقاء الذي هو ثمرةُ إعطاء الرزق يقتضي عُرفًا ثبوت البصر والسمع والكلام؛ إذ لا بُدَّ للرزَّاق من البصر ليرى حاجةَ المرزوق إن لم يَطلب، ومن السمع ليستمع كلامَه إن طلب، ومن الكلام ليتكلَّم مع الواسطة إن كانت، وهذه الستُّ تستلزم السابعةَ التي هي الحياةُ»[(٢)].

(١) (الشعاعات) للنورسي، (١٨٩).
(٢) (إشارات الإعجاز) للنورسي، (٢٣).

موقف النورسيَّة من بقيَّة الصفات:

١) صفة العلو والفوقية:

النورسيَّة في هذا المسألة جرت مع النفاة في تأويل النصوص، ولم يثبتوا علو الذات، بل أثبتوا العلو المعنوي، وهو علو القدر والقهر وصرف المعنى الحقيقي بدعوى التنزيه، وأن الله لا تحويه الجهات ولا الأماكن.

يقول النورسي في ذلك: «إن الصانع الجليل منزَّه عن الجسم والجسمانية؛ لذا لا يحصره زمانٌ، ولا يقيِّده مكان، ولا يتداخل في حضوره وشهوده الكون والمكان»[١].

وللتوفيق بين صعود النبيِّ صلى الله ﷺ في ليلة الإسراء والمعراج إلى السماء السابعة ومخاطبته لله تعالى، وبين اعتقاده أن الله معنا يقول: «سؤال: إن عبارة (إنه ﷺ قد رأى ربَّه وراء سبعين ألف حجاب) تعبِّر عن بُعد المكان، والحال أن الله سبحانه منزَّه عن المكان، فهو أقرب إلى كلِّ شيء من أيِّ شيء كان، فما المراد إذًا من هذه العبارة؟!

الجواب: لقد وُضِّحت تلك الحقيقة في (الكلمة الحادية والثلاثين)، وبُيِّنت بيانًا شافيًا مفصلًا مدعمًا بالبراهين، إلَّا أننا نقول هنا: إن الله سبحانه وتعالى قريب إلينا غايةَ القرب، ونحن بعيدون عنه غاية البُعد.

مثال: إن الشمس قريبة منا بواسطة المرآة التي في أيدينا، بل كل ما هو شفاف يكون نوعًا من عرشٍ للشمس، ومنزل لها، فلو أن للشمس شعورًا، لكانت تحاورنا بما في أيدينا من المرآة، ولكننا بعيدون عنها أربعة آلاف سنة.

---

(١) (المكتوبات) للنورسي، (٣٠٢).

وهكذا فشمس الأزل -بلا تشبيه ولا تمثيل- (ولله المثل الأعلى) أقرب إلى كل شيء من أي شيء كان، لأنه واجب الوجود، ومنزَّه عن المكان، ولا يحجبه شيء، في حين كلُّ شيء بعيد عنه بعدًا مطلقًا.

ومن هذا تفهم سرَّ المسافة الطويلة جدًّا في المعراج مع عدم وجود المسافة التي تعبر عنها الآية الكريمة: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾[(١)]»[(٢)].

وأما الآيات المصرحة بإنزال النعم كقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾[(٣)] يقول: «إن القرآن الكريم قد قال كلمة (أنزلنا) لأجل التنبيه إلى جهة النعمة العظيمة التي ينطوي عليها الحديد، والتي لها أهميتُها في الحياة، فالقرآن الكريم لا يلفت الأنظار إلى مادة الحديد نفسِها ليقول (أخرجنا)، بل يقول (أنزلنا) للتنبيه إلى النعمة العظيمة التي في الحديد، وإلى مدى حاجة البشر إليه، وحيث إنَّ جهةَ النعمة لا تخرج من الأسفل إلى الأعلى بل تأتي من خزينة الرحمة، وخزينةُ الرحمة -بلا شكٍّ- عاليةٌ وفي مرتبة رفيعة المعنى، فلا بُدَّ أن النعمة تنزل من الأعلى إلى الأسفل»[(٤)].

وعند دعاء المؤمن ربه ورفع يديه إلى السماء، يقول النورسي: إن هذا التوجه يكون للعرش لا إلى الله، وذلك فرارًا من الإقرار بعلو ذات الله تعالى، قال عن رسول الله ﷺ: «فيا للعجب! ما يطلب هذا الذي قام على الأرض، وجمع خلفه جميع الأنبياء أفاضل بني آدم، ورفع يديه متوجهًا إلى العرش الأعظم، ويدعو دعاء يؤمِّن عليه الثقلان»[(٥)].

---

(١) سورة ق، آية: (١٦).

(٢) (المكتوبات) للنورسي، (٣٧٢-٣٧٣).

(٣) سورة الحديد، آية: (٢٥).

(٤) (اللمعات) للنورسي، (٣٨٣).

(٥) (المثنوى العربي النوري) للنورسي، (٦٣).

وهذا مخالف لمذهب السلف الصالح، حيث يثبتون صفة العلو لله تعالى، فعلو الله تعالى من صفاته الذاتية، وينقسم إلى قسمين:

علو الصفات ومعناه: أنه ما من صفة كمال إلا والله تعالى أعلاها وأكملها، سواء كانت من صفات المجد والقهر، أو من صفات الجمال والقدر.

علو الذات ومعناه: أن الله بذاته فوق جميع خلقه، وقد دلَّ على ذلك: الكتاب، والسنة، والإجماع، والعقل، والفطرة.

فأما الكتاب والسنة، فإنهما مملوءان بما هو صريح أو ظاهر في إثبات علو الله تعالى بذاته فوق خلقه، وقد تنوعت دلالتهما على ذلك:

فتارة بذكر العلو، والفوقية، والاستواء على العرش، ولكونه في السماء، مثل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾[1]، ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾[2]، ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[3]،﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ﴾[4].

وقوله ﷺ: (ألا تَأْمَنُوني وأنا أمين منْ في السماء)[5].

وتارة بصعود الأشياء وعروجها، ورفعها إليه، مثل قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾[6]، ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾[7]،

---

(١) سورة البقرة، آية: (٢٥٥).

(٢) سورة النحل، آية: (٥٠).

(٣) سورة طه، آية: (٥).

(٤) سورة الملك، آية: (١٦).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: المغازي، باب: بعث علي بن أبي طالب عليه السلام، وخالد بن الوليد رضي الله عنه إلى اليمن قبل حجة الوداع، (٥/ ١٦٣)، رقم (٤٣٥١).

(٦) سورة فاطر، آية: (١٠).

(٧) سورة المعارج، آية: (٤).

﴿ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ ﴾[١].

وقوله ﷺ: (ثمّ يَعْرجُ الذين باتوا فيكم)[٢].

وتارة بنزول الأشياء منه، ونحو ذلك، مثل قوله تعالى: ﴿ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ ﴾[٤].

وقوله ﷺ: (ينزل ربُّنا تبارك وتعالى كلَّ ليلةٍ إلى السَّماء الدنيا، حين يبقى ثلث الليل الآخر)[٥].

إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث التي تواترت عن النبيِّ ﷺ، في علو الله تعالى على خلقه، تواترًا يوجب علمًا ضروريًّا بأنَّ النبيَّ ﷺ قالها عن ربِّه، وتلقتها أمُّته عنه.

أما الإجماع: فقد أجمع الصحابة، والتابعون لهم بإحسان، وأئمة أهل السنة على أن الله تعالى فوق سماواته على عرشه.

ولم يقُل أحد من السلف قطُّ: إن الله ليس في السماء، ولا إنه بذاته في كل مكان، ولا إن جميع الأمكنة له سواء، ولا إنه داخل العالم ولا خارجه، ولا متصل ولا منفصل، ولا إنه لا تجوز الإشارة الحسية إليه، بل قد أشار إليه أعلم الخلق به في حجة الوداع يوم عرفة في ذلك المجمع العظيم حينما رفع إصبعه إلى السماء يقول: (اللهم اشهد)، يُشهِد ربَّه على إقرار أمَّته بإبلاغه الرسالة، صلوات الله وسلامه عليه.

---

(١) سورة النساء، آية: (١٥٨).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: مواقيت الصلاة، باب: فضل صلاة العصر، (١/ ١١٥)، رقم (٥٥٥).

(٣) سورة الواقعة، آية: (٨٠).

(٤) سورة النحل، آية: (١٠٢).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: التوحيد، باب: قوله تعالى: «يريدون أن يبدلوا كلام الله»، (٩/ ١٤٣)، رقم (٧٤٩٤).

أما العقل: فإن كل عقل صريح يدل على وجوب علو الله بذاته فوق خلقه من وجهين:

الأول: أن العلو صفة كمال، والله تعالى قد وجب له الكمال المطلق من جميع الوجوه، فلزم ثبوت العلو له تبارك وتعالى.

الثاني: أن العلو ضده السفل، والسفل صفة نقص، والله تعالى منزَّه عن جميع صفات النقص، فلزم تنزيهه عن السفل، وثبوت ضده له، وهو العلو.

وأما الفطرة: فإن الله تعالى فطر الخلق كلهم: العرب، والعجم، حتى البهائم، على الإيمان به، وبعلوِّه، فما من عبد يتوجَّه إلى ربِّه بدعاء أو عبادة إلا وجد من نفسه ضرورة بطلب العلو، وارتفاع قلبه إلى السماء، لا يلتفت إلى غيره يمينًا، ولا شمالًا، ولا ينصرف عن مقتضى هذه الفطرة إلا من اجتالته الشياطين والأهواء(١).

٢) **صفة الاستواء:**

النورسيَّة لا يثبتون الاستواء لله تعالى كما جاءت به النصوص، لأنهم يرون أنه يلزم من إثبات الاستواء لله تعالى: المكان، والتحيز، والجسمية، وكونه محدودًا، إلى غير ذلك.

يقول النورسي: «نعم، إن القرآن المبين يرشد إلى كثير من الحقائق الغامضة، ويعلِّم الناس إياها بأسلوب سهل وواضح، وببيان شافٍ يراعي نظر العوام، من دون إيذاءٍ لشعور العامَّة، ولا إرهاقٍ لفكر العوام، ولا إزعاج له، فكما إذا ما حاور إنسان صبيًّا، فإنه يستعمل تعابير خاصَّة به، كذلك الأساليب القرآنية والتي تسمى (التنزيلات

(١) انظر: (رسائل في العقيدة) للشيخ/ محمد بن صالح العثيمين، دار عالم الكتب، الرياض، (٦٥-٦٧)، و(عقيدة أهل السُّنة والجماعة) د/ هيا آل الشيخ، النشر العلمي والمطابع، جامعة الملك سعود، الرياض، ١٤٣١هـ، (٦٣-٦٨).

الإلهية إلى عقول البشر) خطاب ينزل إلى مستوى مدارك المخاطَبين، حتى يفهم أشد العوام أُمِّيَّة، من الحقائق الغامضة، والأسرار الربانية ما يعجز حكماء متبحرون عن بلوغها بفكرهم؛ وذلك بالتشبيهات، والتمثيلات بصور متشابهات.

فمثلًا: الآية الكريمة: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[(١)]، تبيِّن الربوبية الإلهية، وكيفية تدبيرها لشؤون العالم في صور تمثيل وتشبيه لمرتبة الربوبية بالسلطان الذي يعتلي عرشَه، ويدبر أمرَ السلطنة...»[(٢)]، ويذكر ذلك في موضع آخر معللاً هذه التمثيلات، فيقول: «إن مما يُحوِج إلى التمثيل عمقَ المعنى ودقَّتَه ليتظاهر بالتمثيل، أو تفرُّقَ المقصد وانتشارَه ليرتبط به، ومن الأوَّل متشابهات القرآن الكريم؛ إذ هي عند أهل التحقيق نوعٌ من التمثيلات العالية، وأساليبُ لحقائق محضة، ومعقولاتٍ صرفة؛ ولأن العوام لا يتلقَّون الحقائق في الأغلب إلَّا بصورة متخيَّلة، ولا يفهمون المعقولات الصرفة إلَّا بأساليب تمثيلية، لم يكن بدٌّ من المتشابهات مثل: ﴿ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾[(٣)] لتأنيس أذهانهم ومراعاة أفهامهم»[(٤)].

وللنورسي تأويلات عدة للاستواء، فهو في موضع يقول: «انظر إلى الحاكم المطلق وهو مستوٍ على عرشِ الربوبية، والآمر المطلق وهو مهيمن بالألوهية»[(٥)]، وهذا العرش يقسمه إلى أربعة عروش، فيقول: «إن للخالق الجليل ذي العرش العظيم سبحانه وتعالى أربعة عروش إلهية، هي محاور لتدبير أمور المخلوقات الموجودة على كرة الأرض، التي هي بمنزلة مركز معنوي للعالم وقلب الكائنات وقبلتها.

---

(١) سورة طه، آية: (٥).

(٢) (الكلمات) للنورسي، (٤٤٤).

(٣) سورة الأعراف، آية: (٥٤).

(٤) (إشارات الإعجاز) للنورسي، (١١٤).

(٥) (اللمعات) للنورسي، (٢٨٧).

أحدها: هو عرش الحفظ والحياة، وهو التراب المظهر لتجلي اسم الحفيظ والمحيي.

ثانيها: هو عرش الفضل والرحمة، وهو عنصر الماء.

ثالثها: هو عرش العلم والحكمة، وهو عنصر النور.

رابعها: هو عرش الأمر والإرادة، وهو عنصر الهواء»[١].

وهذه العروش التي ذكرها النورسي يراها في الكنايات، كما يرى أن العرش في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[٢] كناية، فيقول: «إن الجمهور إنما يتصورون حقيقةَ التصرف الإلهي في الكائنات بصورة تصرف السلطان الذي استوى على سرير سلطنته، ولهذا اختار الكناية في: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[٣]، وإذا كانت حِسِّيَّات الجمهور في هذا المركز، فالذي يقتضيه منهجُ البلاغة، ويستلزمه طريقُ الإرشاد، رعايةُ أفهامهم، واحترامُ حسياتهم، ومماشاةُ عقولهم، ومراعاةُ أفكارهم، كمن يتكلَّم مع صبيٍّ، فهو يتصبَّى في كلامه ليفهمه ويستأنس به، فالأساليب القرآنية في أمثال هذه المنازل المرعيِّ فيها الجمهورُ تسمى (التنزيلات الإلهية إلى عقول البشر)، فهذا التنزُّلُ لتأنيس أذهانهم»[٤].

أما عقيدة أهل السُّنة والجماعة، فهي إثبات صفة الاستواء لله تعالى، مستدلين بالكتاب والسنة والإجماع.

---

(١) المرجع السابق، (٤١٥).

(٢) سورة طه، آية: (٥).

(٣) سورة طه، آية: (٥).

(٤) (إشارات الإعجاز) للنورسي، (١٦٨).

فأما الكتاب: فقد وردت هذه الصفة في سبعة مواضع منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِن بَعْدِ إِذْنِهِ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَٰنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُم مِّن دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[6]، وقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾[7].

أما السنة: فقد ثبت عن النبي ﷺ أحاديث كثيرة، منها: حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: إن رسول الله ﷺ قال: (إنَّ في الجنَّةِ مائة درجة، أعدَّها الله للمجاهدين في سبيل الله، ما بين الدَّرجتين كما بين السَّماء والأرض، فإذا سألتم الله، فاسألوه الفردوس، فإنَّه أوسط الجنَّة، وأعلى الجنَّة -أُرَاهُ- فوقه عرش الرحمن، ومنه تَفَجَّرُ أنهار الجنَّة)[8].

---

(١) سورة الأعراف، آية: (٥٤).

(٢) سورة يونس، آية: (٣).

(٣) سورة الرعد، آية: (٢).

(٤) سورة الفرقان، آية: (٥٩).

(٥) سورة السجدة، آية: (٤).

(٦) سورة الحديد، آية: (٤).

(٧) سورة طه، آية: (٥).

(٨) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الجهاد، باب: درجات المجاهدين في سبيل الله (٤/١٦)، رقم (٢٧٩٠).

وأيضًا حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أنَّ رسول الله ﷺ قال: (إنَّ الله لما قضى الخلق، كتب عنده فوق عرشه: إنَّ رحمتي سبقت غضبي)[1].

وأما الإجماع: فقد أجمع أهل السُّنة والجماعة على إمرار هذه النصوص على ظاهرها، مع اعتقاد ما دلَّت عليه من إثبات صفة الاستواء لله تعالى، وللسلف أربع عبارات في الاستواء وهي: العلو، والارتفاع، والاستقرار، والصعود[2].

وقد سئل الإمام مالك رحمه الله عن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[3]: «كيف استوى؟ فقال مالك يرحمه الله تعالى: استواؤه معقول، وكيفيته مجهولة، وسؤالك عن هذا بدعة، وأراك رجل سوء»[4].

وقال الأوزاعي رحمه الله: «كنَّا والتابعون مُتَوافِرُون نقول: إن الله تعالى ذكره فوق عرشه، ونؤمن بما وردت السنة به من صفاته جلَّ وعلا»[5].

٣) **صفة اليد:**

النورسيَّة لا يثبتون صفة اليد لله تعالى، بل ساروا على منهج المتكلِّمين، فنرى النورسي مثلًا في كثير من رسائله لا يثبت صفة اليد لله تعالى صراحة، فلا يقول يد الله، بل يقول يد القدرة، أو يقول في قبضة تصرفه، أو ما شابه ذلك، يقول: «إن الكرة

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: التوحيد، باب: و(كان عرشه على الماء)، (٩/ ١٢٥)، رقم (٧٤٢٢).

(٢) انظر: (النونية) لابن القيم، بشرح الهراس، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٤٠٧هـ (١/ ٢١٥).

(٣) سورة طه، آية: (٥).

(٤) (اجتماع الجيوش الإسلاميَّة) لابن القيم، تحقيق: عواد عبد الله المعتق، مطابع الفرزدق التجارية، الرياض، ط١، ١٤٠٨هـ (٢/ ١٤١).

(٥) (الأسماء والصفات) للبيهقي، تحقيق وتعليق: عبد الله محمد الحاشدي، مكتبة السوادي، جدة، ط١، ١٤١٣هـ (٢/ ٣٠٤).

الأرضية عبارة عن كرة ضخمة تدبِّرها يد القدرة للصانع الحكيم»[1]، ويقول أيضًا: «أيها العامي، أيمكن في عقلك أن يكون الصانع الذي كان العالم بجهاته الست في قبضة تصرفه، أن يتمكن في جهة من جهاته أولًا؟»[2].

فنجد أن النورسي ينسب اليد لصفة من الصفات السبع التي يثبتها، فيقول: (يد القدرة)[3]، أو (يد الحكمة)[4]، فيقول: «فكل شيء له، وخاص به، وصدر من يد قدرته، فعليكم أن تدركوا جيدًا أن لا سلطان ولا حاكم إلا هو، فهو السلطان الواحد الأحد، لا نظير له ولا مثيل...»[5]، ويقول أيضًا: «التوحيد الحقيقي هو الإيمان بيقين أقرب ما يكون إلى الشهود بوحدانيته سبحانه، وبصدور كل شيء من يد قدرته»[6].

ويقول محمد فتح الله كولن: «أما النقطة الثابتة التي لا تتغير، والتي نُركز عليها، فهي يد القدرة الإلهية التي تقبض وحدها على جميع الأسباب»[7].

ولكن النورسي في نصوص أخرى يصرح بإثبات صفة اليد لله تعالى، فيرى أن صفة اليد من صفات القدير الصانع، الواحد الأحد، يقول: «نعم إن الكون وجميع حقائق العالم يدعو إلى بعثه، ويريده، ويطلب من صاحب الكون حياته... ولقد بينت رسالة (الآية الكبرى)، وهي الشعاع السابع، أثبتت بثلاثة وثلاثين إجماعًا عظيمًا كلٌ منها يعدُّ كالجبل الأشم في قوة حجته بأن هذا الكون لم يصدر إلا من يد واحد أحد،

(١) (صقيل الإسلام) للنورسي، (٦٨).
(٢) (إشارات الإعجاز) للنورسي، (٥١).
(٣) (الكلمات) للنورسي، (٩٧، ٢٧٣، ٥٩٧).
(٤) (الشعاعات) للنورسي، (٢٧١).
(٥) المرجع السابق، (١٣١).
(٦) (الكلمات) للنورسي، (٣٢٦).
(٧) (الاستقامة في العمل والدعوة) محمد فتح الله كولن، (١٩).

وليس ملكًا إلا لواحد الأحد»[1]، ويقول في موضع آخر: «كيف يمكن أن يذهب هذا الإنسان إلى العدم، وكيف يمكن أن يتوارى في التراب، فيفلت من يد القدير ذي الجلال الذي تشهد جميع الوقائع التي هي معجزات قدرته في الأزمنة الغابرة على قدرته العظيمة؟»[2].

ومما سبق يتضح لنا أن النورسي مضطرب في كلامه عن صفة (اليد)، فتارة يثبتها، وغالبًا ما يؤولها بالقدرة ونحو ذلك على مذهب الأشاعرة، وهذا مخالف لمذهب أهل السُّنة والجماعة، حيث يثبتون صفة (اليد)، كما يليق بجلال الله وعظمته، وقد صرحت نصوص الكتاب والسنة على إثبات صفة اليد لله تعالى، فمن أدلة الكتاب قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾[4].

ومن أدلة السنة قوله ﷺ: (إنَّ الله عزَّ وجلَّ يبسط يده باللَّيل ليتوب مُسِيء النَّهار، ويبسط يده بالنَّهار ليتوب مُسِيء اللَّيل، حتَّى تطلع الشَّمس من مغربها)[5].

وقوله ﷺ: (يد الله مَلْأى، لا تغيضها نفقة، سحَّاءُ اللَّيل والنَّهار، وقال: أرأيتم ما أنفق منذ خلق السماء والأرض، فإنَّه لم يَغِضْ ما في يده، وكان عرشه على الماء، وبيده الميزان يخفض ويرفع)[6].

---

(١) (الشعاعات) للنورسي، (٢٣٧).

(٢) (الكلمات) للنورسي، (٨٣).

(٣) سورة آل عمران، آية: (٧٣).

(٤) سورة المائدة، آية: (٦٤).

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب التوبة، باب: قبول التوبة من الذنوب وإن تكررت الذنوب والتوبة، (٤/ ٢١١٣) رقم (٢٧٥٩).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: التوحيد، باب: قوله تعالى: (وكان عرشه على الماء)، (٦/ ٧٣)، رقم (٤٦٨٤).

ويقول: «إن قضاء ألف سنة من حياة الدنيا، وفي سعادة مُرفَّهة، لا يساوي ساعة واحدة من حياة الجنة، وإن قضاء حياة ألف ألف سنة وسنة بسرور كامل في نعيم الجنة، لا يساوي ساعة من فرحة رؤية جمال الجميل سبحانه»[1].

ويقول أيضًا: «إن قصد قسم من المخاطبين هو النجاة من النار، وقسم آخر لا يفكر إلا في الجنة، وقسم يأمل بالسعادة الأبدية، وقسم يرجو الرضا الإلهي فحسب، وقسم غاية أمله رؤية الله سبحانه، وهكذا»[2]، بل إنه يجعل رؤية الله تعالى من ثمرات الإيمان، يقول: «إنَّ الشجرة المقدَّسة للأركان الكلية، لها ثمرات يانعة إحداها هي الجنَّة، والأخرى هي السعادة الأبدية، والثالثة هي رؤية الله جلَّ جلاله»[3].

ويقول محمد فتح الله كولن: «ويوم القيامة يراه من أجهد فكره في الدنيا أمام الآيات الكونية، فيراه سلطان الأنبياء محمد ﷺ وسائر الأنبياء والمرسلين، أما الآخرون فيرونه كلٌّ حسب مرتبته، ويعدُّ هذا الأمر تشويقًا كبيرًا، وحضًّا ودعوةً للتفكير والتأمُّل، فالذين يريدون الحصول على الدرجات العليا في الآخرة عليهم أن يجددوا قلوبهم وأفكارهم، وبتعبير أصح، عليهم أن يكونوا في هذه الدنيا أصحاب همَّة عالية، وروح وفكر يليق بحظوة رؤية الله تعالى يوم القيامة»[4].

نجد أن محمد فتح الله كولن يدعو إلى الحرص في التفكر والتأمل حتى يتمكن المرء من رؤية الله تعالى يوم القيامة، وقوله هذا مبنيٌّ على أن الإيمان عنده مجرَّد المعرفة، لذلك فهو لم يربط رؤية الله تعالى يوم القيامة بالعمل الصالح، بل مجرد

(١) (المكتوبات) للنورسي، (٢٩٧).
(٢) (الكلمات) للنورسي، (٤٥٥).
(٣) (الشعاعات) للنورسي، (٣١٨).
(٤) (الرد على شبهات العصر) محمد فتح الله كولن، (٤٤).

إجهاد الفكر أمام الآيات الكونية كافية لرؤية الله يوم القيامة، ونحن كما بيَّنّا سابقًا أن مجرد المعرفة والتفكير والنظر غير كافٍ لحصول الإيمان، بل لا بُدَّ من العمل الصالح، والحرص عليه، لأنَّ الإيمان قول وعمل واعتقاد.

أما عقيدة أهل السُّنة والجماعة في رؤية الله تعالى، فقد اتفقوا على أن الله يُرى في الآخرة بالأبصار عيانًا، أمَّا في الدنيا فلا يراه أحد بعينه.

لأنَّ الله أخبر أنَّ عباده يرونه في الآخرة فقال: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[١]، وقال عن الكفار: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾[٢]، فلما حجب الكفار عن رؤيته عقوبة لهم دلَّ على أنَّ أهل طاعته يرونه.

وأخبر رسول الله ﷺ أنه لا يمكن رؤيته في الدنيا فقال: (تَعَلَّموا أَنَّه لن يرى أحد منكم ربَّه عزَّ وجلَّ حتَّى يموت)[٣].

فأهل السُّنة والجماعة أثبتوا الرؤية في الآخرة دون الدنيا، امتثالًا لما ورد في النصوص الصحيحة، واتفاق سلف الأمَّة على أن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة عيانًا، كما يرون الشمس والقمر، وأن رؤيته تعالى أعلى مراتب الجنَّة، وأنها الزيادة التي وعدهم الله تعالى بها في قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾[٤]، لما روي عن أصحاب رسول الله ﷺ أنهم قالوا ذات يوم: يا رسول الله، هل نرى ربَّنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله ﷺ: (هل تُضارُّون في القمر ليلة البدْر؟)، قالوا: لا يا رسول

---

(١) سورة القيامة، آية: (٢٢-٢٣).

(٢) سورة المطففين، آية: (١٥).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الفتن، باب: ذكر ابن الصياد، (٤/ ٢٢٤٥)، رقم (١٦٩).

(٤) سورة يونس، آية: (٢٦).

الله، قال: (فهلْ تُضارُّون في الشَّمس ليس دونها سحاب؟)، قالوا: لا يا رسول الله، قال: (فإنَّكم ترونه كذلك)[1].

ولقوله ﷺ: (إذا دخل أهل الجنَّةِ الجنَّةَ قال: يقول الله تبارك وتعالى: تريدون شيئًا أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيِّض وجوهنا؟ ألم تُدْخِلنا الجنَّة وتُنَجِّينا من النَّار؟ قال: فيَكشِفُ الحجاب، فما أُعطوا شيئًا أحبَّ إليهم من النَّظر إلى ربِّهم عزَّ وجلَّ)[2].

يقول ابن القيم: «قد دلَّ القرآن الكريم والسنة المتواترة، وإجماع الصحابة، وأئمة الإسلام، وأهل الحديث عصابة الإسلام ونُزُل الإيمان، وخاصَّة رسول الله ﷺ على أن الله سبحانه وتعالى يُرى يوم القيامة بالأبصار عيانًا، كما يُرى القمر ليلة البدر صحوًا، وكما تُرى الشمس في الظهيرة»[3].

٥) **الغضب:**

النورسي يعُدُّ (الغضب) من شؤونه سبحانه لا من صفاته، وصنيعه يشير إلى أنه ينفيها عن الله عزَّ وجلَّ، يقول: «لقد علمت بجزئيات صفاتٍ كالعلم والسمع والبصر والكلام والإرادة التي تتصف بها حياتي الخاصَّة، وأفعالي التي أؤديها بشعور، علمت بها -بنسبة صغري إلى عِظَم الكون- الصفاتِ الكلية المحيطة بخالقي من علم وإرادة وسمع وبصر وحياة وقدرة، وفهمت بها كذلك شؤونَه الجليلة، أمثال الغضب والرأفة

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: التوحيد، باب: قوله تعالى: (وجوه يومئذ ناضرة...)، (٩/ ١٢٨)، رقم (٧٤٣٧).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة لربهم عزَّ وجلَّ، (١/ ١٦٣)، رقم(٢٩٧).

(٣) (حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح) لابن القيم، تحقيق: السيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٤، ١٤٠٩هـ، (٤٧٦).

والشفقة، فآمنت بتلك الصفات والشؤون الجليلة، وصدَّقتُ بها، وشهدت عليها، ووجدت منها طريقًا آخر إلى معرفة الله»[١].

ويقول محمد فتح الله كولن: «فنحن إذ نقول: (غير المغضوب عليهم)، نسأل الله تعالى ألَّا يجعلنا من الذين تعرَّضوا لغضب الله، وانحرفوا عن سبيله جلَّ جلاله»[٢].

ومن المتفق عليه عند أهل السُّنة والجماعة أنَّ من الصفات الثابتة لله تعالى صفة الغضب، كما جاءت بها النصوص الشرعيَّة، منها:

قوله تعالى: ﴿ وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾[٣].

وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَوَلَّوْا۟ قَوْمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَئِسُوا۟ مِنَ ٱلْءَاخِرَةِ كَمَا يَئِسَ ٱلْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْقُبُورِ ﴾[٤].

وقوله تعالى: ﴿ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَلَا تَطْغَوْا۟ فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِى ۖ وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِى فَقَدْ هَوَىٰ ﴾[٥].

وقول الرسول ﷺ: (إن رحمتي سبقت غضبي)[٦].

وقوله ﷺ: (إنَّ ربي قد غَضِبَ اليوم غضبًا لم يَغْضَبْ قَبْله، ولنْ يَغْضبَ بعده مِثْلَه)[٧].

---

(١) (الشعاعات) للنورسي، (٧٨).
(٢) (خواطر من وحي سورة الفاتحة) محمد فتح الله كولن، (٢٢٢).
(٣) سورة النور، آية: (٩).
(٤) سورة الممتحنة، آية: (١٣).
(٥) سورة طه، آية: (٨١).
(٦) سبق تخريجه في صفحة: (٢٦٧).
(٧) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: تفسير القرآن، باب: قوله تعالى: (ذرية من حملنا مع نوح إنه كان عبدًا شكورًا)، (٦/ ٨٤)، رقم (٤٧١٢).

٦) الرضا:

أثبت النورسي الرضا الإلهي، فهو يقول عن أقسام المفلحين: «إن قصد قسم من المخاطبين هو النجاة من النار، وقسم آخر لا يفكر إلا بالجنة، وقسم يأمل بالسعادة الأبدية، وقسم يرجو الرضا الإلهي فحسب»(١)، ويقول أيضًا: «إننا نُستخدَم في هذه الخدمة القرآنية، ونُدفَع إلى العمل مكللين بالرضا الإلهي مستظلين بظل العناية الربانية»(٢).

ولكنه في موضوعات أخرى يعدُّها شأنًا من الشؤون الإلهية، وليس من الصفات، يقول في ذلك: «...فجميع آيات الشكر والحمد والرضا المنطلقة من جميع المخلوقات قاطبة، والمنبعثة من سرورهم، وفرحهم، وابتهاجهم بالنعم، والآلاء العميمة عليهم، والمتوجهة كلها إلى (الحي القيوم) تولَّد من الشؤون الإلهية المقدسة التي تقتضي هذه الفاعلية الدائمة، والخلاقية المستمرة، تلك الشؤون التي يَعجز التعبيرُ عنها، ولم يؤذَن لنا بالإفصاح عنها، بل ربما يُشار إليها بأسماء (الرضا المقدس)، و(الافتخار المقدس)، و(اللذة المقدسة)، وما شابهها من الأسماء التي نُعبِّر بها -نحن البشر- عن معاني الربوبية المنزَّهة»(٣).

ويقول محمد فتح الله كولن: «وعلينا أن نستنير بأنواره ﷺ في ظلِّ إرشاد الآيات البينات، نبتغي بذلك رضا الله سبحانه وتعالى»(٤).

ومن المعلوم أن صفة الرضا أثبتها أهل السُّنة والجماعة من الصفات الثابتة بالكتاب والسنة، فالدليل من الكتاب:

---

(١) (الكلمات) للنورسي، (٤٥٥).

(٢) (المكتوبات) للنورسي، (٤٥٨).

(٣) (اللمعات) للنورسي، (٥٢٧).

(٤) (الرد على شبهات العصر) محمد فتح الله كولن، (٥٢).

قوله تعالى: ﴿ قَالَ ٱللَّهُ هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ ۚ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾[(١)].

وقوله تعالى: ﴿ لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴾[(٢)].

ومن السنة قوله ﷺ: (إنَّ الله يرضى لكم ثلاثًا، ويكره لكم ثلاثًا، فيرضى لكم: أنْ تعبدوه، ولا تُشركوا به شيئًا، وأنْ تعتصموا بحبل الله جميعًا ولا تفرَّقوا، ويكره لكم: قِيلَ وقال، وكثرة السؤَّال، وإضاعة المال)[(٣)].

٧) **المحبة:**

أثبت النورسي المحبة لله تعالى، يقول في ذلك: «وهل يَقبل العقل بوجه من الأوجه أنَّ القدير الحكيم ذا الرحمة الواسعة، وذا المحبَّة الفائقة، وذا الرَّأفة الشاملة، والذي يحبُّ صنعته كثيرًا، ويحبب نفسه بها إلى مخلوقاته، وهو أشد حبًّا لمن يحبونه، فهل يعقل أن ينفي حياة من هو أكثر حبًّا له؟»[(٤)]، ويستدلُّ على المحبة بالنظر العقلي فيقول: «إن إرادة التحسين، وطلب التزيين، يدلان على أنَّ في صانعها محبة علويَّة، ورغبة قدسيَّة لإظهار كمالات صنعته التي في مصنوعاته»[(٥)]، وعن نبينا محمد ﷺ يقول: «انظر إليه من جهة شخصيته (عبوديته)، ترَه مثال المحبة الرحمانية، وتماثل الرحمة الربانية...»[(٦)].

(١) سورة المائدة، آية: (١١٩).
(٢) سورة الفتح، آية: (١٨).
(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الأقضية، باب: النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة، (٣/ ١٣٤٠)، رقم (١٧١٥).
(٤) (الكلمات) للنورسي، (١١٦).
(٥) المرجع السابق، (٢٥٢).
(٦) المرجع السابق، (٢٥٨).

ويقول محمد فتح الله كولن مثبتًا صفة المحبة لله: (يُحِبُّهُم) «أي أنه تعالى يتوجَّه إليهم بما يناسب عظمته جلَّ شأنه، ويتغمَّدهم بسعة رحمته، وعُمقِ محبته، ويحسن إليهم بما تقتضيه هذه المحبَّة»(١).

ومن المعلوم أنَّ صفة المحبة والحبِّ من صفات الله تعالى الاختيارية التي نصت عليها آيات القرآن الكريم، والأحاديث في السنة الصحيحة.

فقال تعالى: ﴿وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ وَأَحۡسِنُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾(٢).

وقال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوۡمَةَ﴾(٣).

أما من السنة، ففي حديث سهل بن سعد رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: (لأُعطينَّ الرَّاية غدًا، أو ليأخذنَّ الرَّاية غدًا، رجلٌ يُحبُّه الله ورسوله، ويُفْتَح عليه)(٤).

وحديث عائشة رضي الله عنها، أن رسول الله ﷺ قال: (إنَّ الله رفيق يحبُّ الرِّفق، ويُعطي على الرِّفق ما لا يُعطي على العنف، وما لا يعطي على ما سواه)(٥).

إذًا نجد أن النورسيَّة عند تقريرهم توحيد الأسماء والصفات قد خالفوا أهل السُّنة والجماعة، ففي إثباتهم أسماء الله تعالى تأثروا بمسلك الصوفيَّة، أما في الصفات فقد سلكوا مسلك الأشاعرة في كثير منها.

---

(١) (إشراقات الأمل في دياجي الحزن والأسى) محمد فتح الله كولن، (٢١٥).
(٢) سورة البقرة، آية: (١٩٥).
(٣) سورة المائدة، آية: (٥٤).
(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: المغازي، باب: غزوة خيبر، (٥/ ١٣٤)، رقم (٤٢٠٩).
(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: البر والصلة، باب: فضل الرفق، (٤/ ٢٠٠٣)، رقم (٢٥٩٣).

وأما منهج أهل السُّنة والجماعة فهو إثبات أسماء الله تعالى وصفاته، كما وردت في الكتاب والسنة من غير تحريف ولا تعطيل، ولا تكييف ولا تمثيل، وينبني منهج السلف في الأسماء والصفات على القواعد الآتية:

(الأول: أنهم يُثبتون أسماء الله وصفاته؛ كما وردت في الكتاب والسنة على ظاهرها، وما تدلُّ عليه ألفاظها من المعاني، ولا يؤولونها عن ظاهرها، ولا يحرفون ألفاظها ودلالتها عن مواضعها.

الثاني: ينفون عنها مشابهة صفات المخلوقين.

الثالث: لا يتجاوزون ما ورد في الكتاب والسنة في إثبات أسماء الله وصفاته، فما أثبته الله ورسوله من ذلك أثبتوه، وما نفاهُ الله ورسوله نفوه، وما سكت عنه الله ورسوله سكتوا عنه.

الرابع: يعتقدون أن نصوص الأسماء والصفات من المحكم الذي يُفهم معناه ويُفسر، وليست من المتشابه؛ فلا يُفَوضون معناها.

الخامس: يُفوضون كيفية الصفات إلى الله تعالى، ولا يبحثون عنها)[1].

---

(١) (عقيدة التوحيد وبيان ما يضادها أو ينقصها من الرك الأكبر والأصغر والتعطيل والبدع وغير ذلك) د/ صالح الفوزان، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ (٧٩)، وللاستزادة حول هذا الموضوع انظر: (مجموع الفتاوى) لابن تيمية، (٣/ ٢-١٦)، و(التدمرية) لابن تيمية، (٨-١٢)، و(الأسماء والصفات) للبيهقي، (١/ ١٧-٣٤٩)، و(سبيل الهدى والرشاد في بيان حقيقة توحيد رب العباد) د/ محمد الخميس، (٤٠١-٤٤٤)، و(المسائل العقدية التي حكى فيها ابن تيمية الإجماع جمعًا ودراسة) خالد الجعيد، وعلي العلياني، وناصر الجهني، إشراف: د/ عبد الله الدّميجي، دار الهدي النبوي، مصر، دار الفضيلة، السعودية، ط١، ١٤٢٨هـ (٢٨٧-٥١١).

المبحث الثالث

عقيدتهم في الملائكة

سوف تتحدث الباحثة عن موضوع (الملائكة) وموقف النورسيَّة منها من خلال النقاط الآتية:

١/ تعريف الملائكة.

أ - تعريف الملائكة لغة.

ب - تعريف الملائكة شرعًا.

٢/ وجود الملائكة.

٣/ أسماء الملائكة.

٤/ وظائف الملائكة.

٥/ صفات الملائكة.

٦/ رؤية الملائكة.

١) تعريف الملائكة:

أ/ تعريف الملائكة لغة:

الملائكة لغة: جمع ملَك، قال ابن فارس: «الميم واللام والكاف أصل صحيح يدلُّ على قوة في الشيء وصحة»[١].

والملَكُ أصله (مَلأَكْ) نُقلت حركة الهمزة فيه إلى الساكن قبله، ثم حُذفت الألف تخفيفًا فصارت مَلَكًا، وهو مشتق من (الألوكة)، والملأكة، وهي: الرسالة، والملأك: الْمَلَك؛ لأنه يُبَلِّغُ عن الله تعالى، يقال: ألك؛ أي تحمل الرسالة[٢].

قال الطبري رحمه الله: «فَسُمِّيت الملائكة ملائكةً بالرسالة؛ لأنها رسل الله بينه وبين أنبيائه ومن أرسلت إليه من عباده»[٣].

ب/ تعريف الملائكة شرعًا:

لقد توسع النورسي في موضوع الملائكة، حيث نجد النورسي قد ذكرهم في مواطن كثيرة من رسائله.

وقد عرَّف النورسي الملائكة فقال: «إن الملائكة أجسام نورانية مخلوقة من عناصر، لا كما يزعمه الفلاسفة من أنهم مجرَّدون عن المادة»[٤].

---

(١) (معجم مقاييس اللُّغة) لابن فارس، (١/ ١٣٢).

(٢) انظر: (معجم مقاييس اللُّغة)لابن فارس، (١/ ١٣٢)، و(المصباح المنير في غريب الشرح الكبير) للفيومي، المكتبة العلمية، بيروت، (١/ ٢٣)،،(القاموس المحيط) للفيروز آبادي، (٣/ ٤٣٢-٤٣٣).

(٣) (جامع البيان في تأويل القرآن) للطبري، (١/ ٢٦١).

(٤) (صيقل الإسلام) للنورسي، (٨٣).

ويقول أيضًا: «إنَّهم عباد مكرمون، لا يخالفون ما يؤمَرون، وكذا إنهم أجسام لطيفة نورانية، ينقسمون إلى أنواع مختلفة»[١].

وقال محمد فتح الله كولن: «الملائكة تختلف عن الإنسان من ناحية الخلق، وهذا الفرق ناشيئ عن الساحة الواسعة لمهماتها ووظائفها...، والروح والملَك يستطيع أن ينعكس من مكانه كشعاع فيصل إلى أي مكان يريده، ويقوم بالوظيفة التي يريدها، ولا يعوقه في هذا أي شيء... لا البعد ولا المسافة، ولا كثرة عدد الذين يجب الوصول إليهم، فكما أن الشمس مع كونها شمسًا واحدة، تستطيع الوصول إلى كل مكان توجد فيه مرآة تعكس نورها، وتجري تأثيرها هناك، كذلك تستطيع الملائكة، وهي مخلوقات نورانية، الظهور في كل مكان، وتقوم بمهامها هناك، فتنفخ الحياة، أو تقبض الأرواح بإذن الله»[٢].

وتعريف النورسي للملائكة قريب من تعريف أهل السُّنة والجماعة، فالملائكة -كما قال علماء السلف- هم خلق من خلق الله تعالى، خلقهم الله عزَّ وجلَّ من نور، مربوبون مُسخَّرون، عباد مكرمون، لا يعصون الله ما أمرهم، ويفعلون ما يؤمرون، لا يوصفون بالذكورة ولا بالأنوثة، لا يأكلون ولا يشربون، ولا يملُّون ولا يتعبون ولا يتناكحون ولا يعلم عددهم إلَّا الله[٣].

---

(١) (إشارات الإعجاز) للنورسي، (٢٢٥).

(٢) (سبيل الرشاد مقامات الإيمان ومعارج الإحسان) محمد فتح الله كولن، (٩١).

(٣) انظر: (إغاثة اللهفان) لابن القيم، (٢/ ١٢٥-١٢٧)، و(لوامع الأنوار البهية) للسفاريني، (١/ ٤٤٧)، و(الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد والرد على أهل الشرك والإلحاد) د/ صالح الفوزان، (٢٢٣-٢٢٤)، و(عقيدة المؤمن) لأبي بكر الجزائري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٢١هـ، (١٠٩-١١٠)، و(بيان أركان الإيمان) لعبد الله القصير، (٢١-٢٢).

٢) وجود الملائكة:

ويذكر النورسي الإجماع من بني آدم على الإيمان بوجود الملائكة، فيقول: «نعم، إنَّ اتفاق كل الكتب السماوية وجميع الأديان منذ زمن سيدنا آدم عليه السلام على وجود الملائكة وعلى عبوديتهم، وإنَّ ما روي من الروايات الكثيرة المتواترة من التحدث مع الملائكة والمحاورة معهم خلال جميع العصور، أثبت إثباتًا قاطعًا وجود الملائكة وعلاقتهم معنا، بدرجةِ ثبوتِ وجود الناس الذين لم نرَهم في أمريكا»[١].

وقال كذلك: «يصح القول بأن هناك إجماعًا ضمنيًا -مع تباين التعبير- على وجود حقيقة الملائكة، وثبوت العالم الروحاني، بين أهل العقل والنقل كافةً، سواء علموا أم لم يعلَموا... فلم يُنكر (معنى) الملائكة حتى المشَّاؤون من الفلاسفة الإشراقيين الذين أوغلوا في الماديَّات؛ إذ عبَّروا (معنى) الملائكة بقولهم: «إنَّ هناك ماهية مجردة روحيَّة لكلِّ نوع»، والآخرون من الإشراقيين عندما اضطروا لقبول معنى الملائكة أطلقوا عليهم خطأً: «العقول العشرة وأرباب الأنواع».

ومن المعلوم أنَّ جميع أهل الأديان مؤمنون أنَّ لكلِّ نوع من أنواع الموجودات مَلَكًا موكَّلًا به يستلهم من الوحي الإلهي وإرشاده، فيعبِّرون عنهم بأسماء: مَلَك الجبال، ومَلَك البحار، ومَلَك الأمطار...

وحتى الماديون والطبيعيون الذين تحدَّرت عقولُهم إلى عيونهم، والمتجرِّدون معنويًا من الإنسانية، الساقطون إلى درجة الجمادات، لم يَسَعْهم إنكارُ (معنى) الملائكة وحقيقة الروح، فأطلقوا على القوى الجارية في نواميس الفطرة اسم (القوى السارية)، فكان هذا تصديقًا اضطراريًّا منهم -ولو بصورة مشوَّهة- لمعنى الملائكة

---

(١) «الشعاعات» للنورسي، (٣١٠).

فيا أيها الإنسان المسكين المتردد في قبول وجود الملائكة والعالَم الروحاني! إلامَ تستند؟ وبأيِّ حقيقةٍ تفتخر؟ حتى تواجه ما اتفق عليه جميعُ أهل العقل، سواء علموا أم لم يعلموا، من ثبوت معنى وحقيقة وجود الملائكة، وتحقق العالم الروحاني؟»[1].

اعتقاد النورسي بإجماع البشرية بوجود الملائكة اعتقاد غير صائب، فإننا نجد كثيرًا من الفلاسفة أنكروا وجود الملائكة، وتعبيرهم بقولهم: «إن هناك ماهية مجردة روحية» لا يعني إيمانهم بوجود الملائكة، فهذا النص ليس فيه إقرار واضح وصريح بإيمانهم بوجود الملائكة، لذا نجد علماء السلف كفَّروا من أنكر وجود الملائكة؛ لأن الإيمان بالملائكة ركن أساس من أركان الإيمان[2].

كما أن النورسي يعتقد بوجود ما يسمى بالروحانيات التي تشارك الملائكة في سكنى السماء، والتي لا تنفك عن الملائكة، فيقول: «فالضرورة والبداهة والحدس الصادق واليقين القاطع جميعًا تدل وتشهد، بل تعلن أنَّ هذا الفضاءَ الواسع، والسماوات ذات البروج، والأنجمَ والكواكب كلَّها مليئة بالأحياء، وبذوي الإدراك والشعور، ويطلق القرآن الكريم والشريعةُ الغرَّاء على أولئك الأحياء الشاعرين، والذين خُلقوا من النور والنار ومن الضوء والظلام والهواء ومن الصوت والرائحة ومن الكلمات والأثير وحتى من الكهرباء وسائر السيالات اللطيفة الأخرى بأنهم: ملائكة... وجانٌّ... وروحانيات، ولكن كما أن الأجسام أجناس مختلفة، كذلك الملائكة؛ إذ ليس الملك الموكَّل على قطرة المطر من جنس الملك الموكَّل على الشمس، وكذلك الجن والروحانيات لهم أجناس مختلفة كثيرة»[3].

---

(١) (الكلمات) للنورسي، (٥٨٧-٥٨٨).

(٢) (مجموع الفتاوى) لابن تيمية، (٤/ ١٢٠-١٢١).

(٣) (الكلمات) للنورسي، (٥٨٦).

ولم تدل النصوص الشرعيَّة على ما ذكره النورسي من أن الملائكة والجن، أو حتى ما يسميه الروحانيات، خلقت من ضوء أو ظلام أو رائحة أو غير ذلك.

ويقول محمد فتح الله كولن: «والطِّيب غذاء الملائكة والروحانيين، ولأن الرسول ﷺ كان له علاقة بذلك العالم الروحاني، فقد أحبَّ الطِّيب الذي كان ينشرح به كثيرًا»[1].

ويضيف النورسي نوعًا آخر من المخلوقات تسكن السماء، وقد سماها (ذوي الشعور) فيقول: «عن الإصغاء إلى الحقِّ والحقيقة، ونوى المتكلم بها الثواب، ليس منحصرًا على الجنس البشري وحده، بل لله عباد من ذوي الشعور، ومن الروحانيات، والملائكة قد ملؤوا أركان الكون وعمروها»[2].

ولكن ما الذي جعل النورسي يعتقد بوجود تلك الأنـواع والأجناس من الروحانيات وغيرها، يقول: «إن الحقيقة والحكمة تقتضيان أن يكون للسماء أهلون يناسبونها -كما هو الحال في الأرض- ويسمى في الشريعة أولئك الأجناس المختلفة الملائكة والروحانيات.

نعم، الحقيقة تقتضي هكذا، إذ إن مَلء الأرض، مع صغرها وحقارتها مقارنة بالسماء، بذوي حياة وإدراك، وإعمارها حينًا بعد حين بذوي إدراك آخرين بعد إخلائها من السابقين، يشير -بل يصرِّح- بامتلاء السماوات ذاتِ البروج المشيدة، تلك القصور المزينة، بذوي إدراك وشعور، فهؤلاء كالجنِّ والإنس، مُشاهدو قصرِ هذا العالم، مُطالعو كتاب الكون، أدلَّاء إلى عظمة الربوبية، ومنادون إليها؛ لأن تزيين العالم

(١) (النور الخالد محمد ﷺ مفخرة الإنسانية) محمد فتح الله كولن، ترجمة: أورخان محمد علي، دار النيل، مصر، ط١، ٢٠٠٧م، (١/ ٩٣).
(٢) (اللمعات) للنورسي، (٤٣١).

وتجميلَه بما لا يُعد ولا يحصى من التزيينات والمحاسن والنقوش البديعة، يقتضي -بداهةً- جلبَ أنظارٍ متفكرين مستحسنين، ومقدِّرين معجبين، إذ لا يُظْهَر الحسنُ إلَّا لعاشق، كما لا يُعطي الطعام إلَّا لجائع، مع أنَّ الإنس والجنَّ لا يستطيعان القيام إلَّا بواحد من مليون من هذه الوظائف غير المحدودة، فضلًا عن الإشراف المهيب، والعبودية الواسعة، بمعنى أن هذه الوظائف المتنوعة غير المتناهية، وهذه العبادة التي لا نهاية لها، تحتاج إلى ما لا يُعَدُّ من أنواع الملائكة وأجناس الروحانيات»[1].

وإثبات النورسي لمخلوقات تسكن السماء مع الملائكة، كان باعتبار نظره العقلي المجرد عن الدليل، فلم يرِد في كتاب الله، ولا سنة رسوله ﷺ أن هناك روحانيات ومخلوقات تسمى (ذوي الشعور)، تسكن في السماء، فقوله هذا مخالف تمامًا للكتاب والسنة ومنهج علماء السنة.

أما الحكمة التي ذكرها النورسي من وجود هذه المخلوقات في السماء أيضًا لم يستند إلى دليل صحيح سواء من الكتاب أو السنة.

٣) أسماء الملائكة:

وقد ذكر النورسي للملائكة بعض الأسماء، وبعض الروايات التي لم يثبت فيها نص، يقول النورسي: «إن عزرائيل عليه السلام قال مناجيًا ربه عزَّ وجلَّ: إن عبادك سوف يشتكون مني، ويسخطون عليَّ عند أدائي وظيفة قبض الأرواح، فقيل له جوابًا: سأجعل الأمراض والمصائب ستائر لوظيفتك، لتتوجه شكاواهم إلى تلك الأسباب، لا إليك، ووظيفة عزرائيل نفسها هي الأخرى سِتار من تلك الستائر، كيلا تتوجه الشكاوى الباطلة إلى الحقِّ سبحانه وتعالى، وذلك لأن الحكمة والرحمة والجمال

(١) (الكلمات) للنورسي، (٢٠٠-٢٠١).

والمصلحة الموجودة في الموت، قد لا يراها كل أحد؛ إذ ينظر إلى ظاهر الأمور، ويبدأ بالاعتراض والشكوى، فلأجل هذه الحكمة -أي لئلا تتوجه الشكاوى الباطلة إلى الرحيم المطلق- فقد أصبح عزرائيل عليه السلام سِتارًا»[1].

ومن الأسماء التي ذكرها النورسي كذلك للملائكة اسم (النسر)، و(الإنسان)، و(الحوت)، و(الثور)، يقول: «إنَّ الله قد عيَّن أربعًا من الملائكة العظام في العرش والسماوات للإشراف على سلطنة ربوبيته، اسم واحد منهم (النسر)، واسم الآخر (الثور).

أما الأرض التي هي شقيقةٌ صغيرة للسماوات، ورفيقةٌ أمينة للسيارات، فقد عُين لها مَلكان مشرفان يحملانها، يطلق على أحدهما (الثور)، وعلى الآخر (الحوت).

والحكمة في تسميتهما بهذين الاسمين هي أن الأرض قسمان: البر والبحر، أي اليابسة والماء.

فالذي يُعَمِّر البحرَ أو الماء هو الحوت أو السمك، أما الذي يُعَمِّر البرَّ والتراب فهو الثور، حيث إن مدار حياة الإنسان على الزراعة المحمولة على كاهل الثور.

فالملكان الموكلان بالأرض إذًا هما قائدان لها، ومشرفان عليها، لذا لهما تعلقٌ وارتباط ومناسبة -من جهة- مع طائفة الحوت، ونوع الثور، ولربما -والعلم عند الله- يتمثلان في عالم الملكوت، وفي عالم المثال على صورة الحوت والثور»[2].

ومن المعلوم أنه لم ترد أحاديث صحيحة عن النبي ﷺ تثبت هذه الأسماء، فنجد أن النورسي اعتمد على روايات مكذوبة وموضوعة لإثبات هذه الأسماء للملائكة،

(١) (الشعاعات) للنورسي، (٣٠٦).
(٢) (اللمعات) للنورسي، (١٢٦-١٢٧).

ومنهج أهل السُّنة والجماعة الإيمان بما علمنا اسمه منهم من خلال القرآن الكريم والأحاديث الصحيحة.

ولم يصح من أسماء الملائكة إلا ما يأتي:

١) **جبريل** عليه السلام:

وهو الموكل بالوحي، قال تعالى: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[1].

٢) **ميكائيل:**

قال تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ﴾[2].

٣) **إسرافيل:**

عن عائشة رضي الله عنها، أن رسول الله ﷺ: (كان إذا قام من اللَّيل افتتح صلاته: (اللهمَّ ربَّ جبرائيل، وميكائيل، وإسرافيل، فاطر السَّماوات والأرض، عالم الغيب والشَّهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اخْتُلِف فيه من الحقَّ بإذنك إنَّك تهدي من تشاء على صراطٍ مستقيم)[3].

٤) **مالك خازن النار:**

قال تعالى: ﴿وَنَادَوْا۟ يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ ۖ قَالَ إِنَّكُم مَّٰكِثُونَ﴾[4].

---

(١) سورة البقرة، آية: (٩٧).

(٢) سورة البقرة، آية: (٩٨).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: الدعاء في صلاة الليل وقيامه، (١/ ٥٣٤)، رقم (٧٧٠).

(٤) سورة الزخرف، آية: (٧٧).

٥) **ملك الموت:**

قال تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾[١].

٦) **منكر ونكير:**

قال ﷺ: (إذا قُبِرَ الميِّت -أو قال: أحدُكُم- أتاه ملكانِ أسودانِ أزرقانِ، يقال لأحدهما: منكر، وللآخر: النكير)[٢].

هذه أسماء الملائكة المتفق عليها، وأما غير ذلك، فلا يصح البتة إطلاقه؛ لعدم ورود أدلة عليها، كالحوت وغير ذلك[٣].

٤) وظائف الملائكة:

أما عن أعمال الملائكة، فيقول النورسي في ذلك: «ثم إن للملائكة سعادة عظمى إلى درجة لا يدركها عقلُ البشر، ولا يستطيع أن يعرفها إلَّا الملَك نفسه، وذلك فيما يعملون من عمل بأمر معبودهم، وفي الأعمال التي يؤدونها في سبيله، والخدمات التي يقومون بها باسمه، والإشراف الذي يزاولونه بنظره، والشرف الذي يغنمونه بانتسابهم إليه، والتفسح والتنزُّه الذي ينالونه بمطالعة مُلكه وملكوته، والتنعُّم الذي يحصلون عليه بمشاهدة تجليّات جماله وجلاله.

---

(١) سورة السجدة، آية: (١١).

(٢) أخرجه الترمذي في سننه،كتاب الجنائز، باب ما جاء في عذاب القبر، (٣/ ٣٧٥)، رقم (١٠٧١)، وقال: حديث حسن غريب، وقال الألباني: (حديث حسن) انظر: (صحيح الترغيب والترهيب) للألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط٥، (٣/ ٢١٩).

(٣) انظر: (معارج القبول) للحكمي، (٢/ ٧٢١-٧٢٨)، و(خلاصة معتقد أهل السنة) عبد الله المشعلي، تحقيق: عبد الله الجار الله، مكتبة ابن خزيمة، الرياض، ط٣، ١٤١٠هـ (٢٣).

فقسم من الملائكة عبَّاد، وآخرون يزاولون عباداتهم في أعمالهم، والقسم العامل من الملائكة الأرضيين شبيه بنوع الإنسان -إن جاز التعبير- فمنهم من يؤدي مهمة رعاية الحيوان وهم الرعاة، ونوع آخر لهم الإشراف على نبات الأرض، وهم الفلاحون... بمعنى أن سطح الأرض مزرعة عامَّة، يشرف عليها مَلك موكَّل بها، أي يشرف على جميع طوائف الحيوانات التي تدبُّ على الأرض بأمر الخالق الجليل، وبإذنه، وفي سبيله، وبحوله وقوته، وهناك مَلك موكَّل أصغر، للقيام برعاية خاصَّة لكلِّ نوع من أنواع الحيوانات.

وحيث إنَّ سطح الأرض مزرعة، تزرع فيها أنواع النباتات كلها، فهناك إذًا مَلك موكَّل للإشراف على تلك النباتات كلها، باسم الله سبحانه، وبقوته، وهناك مَلك أوطأ مرتبة، يشرف على كل طائفة من طوائف النباتات، وهكذا... فهناك ملائكة مشرفون، وسيدنا ميكائيل عليه السلام الذي هو من حملة عرش الرزاقية؛ هو المشرف الأعظم على هؤلاء الملائكة»[1].

قول النورسي بأن الملائكة تشرف على خلق الله من مزروعات وحيوانات وغير ذلك صحيح، ولكن القول إن طائفة من الملائكة رعاة، وطائفة أخرى فلاحون، وغير ذلك، فهذا الأمر يحتاج إلى دليل، ولا دليل على ذلك؛ لأن تلك الأعمال من أعمال البشر التي هي نوع من عمارة الأرض، والملائكة غير مكلفين بذلك.

وأيضًا زعم أن من الأعمال التي قام بها جبريل عليه السلام الإتيان بما يسمى الجوشن، فيقول: «كما أن الجوشن الكبير الذي يضم ألف اسم واسم من الأسماء الإلهية صراحةً وإشارةً، ونابع -من جهةٍ- من القرآن الكريم، هذه المناجاة النبوية الخارقة التي تفوق

(١) (الكلمات) للنورسي، (٣٩٩-٤٠٠).

مناجاةَ جميع العارفين الذين عرجوا في مراتب المعرفة الإلهية، وترقوا فيها، وقد أتى بها جبريل ﷺ وحيًا في غزوة قائلًا: انزع الدرع (الجوشن)، واقرأ هذا الجوشن، فإن الحقائق التي تتضمنها هذه المناجاة والأوصاف المتوهجة فيها إلى ربه الجليل بالذات، تشهد شهادة صادقة على صدق محمد ﷺ وعلى رسالته»[1].

وهذا من خرافات بعض المتصوفة، فمن المتفق عليه عند أهل السُّنة والجماعة أن جبريل ﷺ لم يأتِ إلا بالوحي، وحكاية الجوشن المزعوم مختلقة، لم يقُل بها أحد من أهل العلم المعتبرين لا قديمًا ولا حديثًا.

ويقول عن ميكائيل ﷺ إنه: «بأمر من الله ولأجله، وبحَوله وقوته، هو كالمشرِف العام -إذا جاز التعبير- على جميع المخلوقات الإلهية المزروعة في حقل الأرض، أي هو رئيسُ جميع مَن هم بحكم المزارع من الملائكة، وللفاطر الحكيم جلَّ جلالُه كذلك مَلَك موكَّل عظيم، يتولَّى بإذنه وأمره، وبقوَّته وحكمته، رئاسة جميع الرعاة المعنويين للحيوانات جميعًا»[2]، ويقول أيضًا: «إنَّ قسمًا من الأجسام السيَّارة ابتداءً من الكواكب السيارة، وانتهاءً بالقطرات الدقيقة، مراكب لقسم الملائكة، فهم يركبون تلك الأجسام -بإذن إلهيٍّ-، ويتجولون في عالم الشهادة ويتفرجون عليه»[3]، ولكن كيف للملك الذي هو في خلقته العظيمة يركب قطرات دقيقة؟ يجيب عن ذلك بقوله: «قسم منهم صغير جدًّا، يمتطون قطرات الأمطار، وبلورات الثلج، ويباركون الصنعة الإلهية، مهللين لرحمته الواسعة بلسانهم الخاصِّ، وقسم منهم يمتطون ظهور المراكب

---

(١) (الشعاعات) للنورسي، (٦١٦).
(٢) (الكلمات) للنورسي، (٥٩٢).
(٣) المرجع السابق، (٢٠١).

السيَّارة، فيسيحون في فضاء الكون، معلِنين للعالم أجمعَ عبوديتَهم بالتكبير والتهليل أمام عظمة الربوبية، وعزتها وجلالها»[1].

وقال: «إن الله سبحانه الذي منح الإنسانَ والحيوانات والطيور من سكان الأرض أجهزة وأجنحة، يتمكنون بها من الطيران والسياحة بين مدن الأرض وممالكها، والذي منح سكان النجوم، وقصور السماوات، وهم الملائكة، كي تسيح وتطير بين ممالكها العلوية، وأبراجها السماوية، لا بُدَّ أن يكون قادرًا على كل شيء، فالذي أعطى الذبابة الجناح لتطير من ثمرة إلى أخرى، والعصفور ليطير من شجرة إلى أخرى، هو الذي جعل الملائكة أولي أجنحة لتطير من الزُهرَة إلى المشتري، ومن المشتري إلى زُحَل»[2].

وكل هذا لا دليل عليه، لا من الكتاب، ولا من السنة المطهرة.

ويقول محمد فتح الله كولن مبينًا وظائف الملائكة ومهماتها: «بما أن الملائكة يختلف عالمها عن عالمنا، فإنَّ طبيعتها وماهيتها ووظائفها مختلفة تمامًا عن علمنا، لذا فإن من الخطأ إعطاء أي حكم دون النظر إلى علمها الخاص، ودون التفكير بماهيتها ووظائفها، لذا يجب معرفتها من هذا الجانب أولًا...

والوظائف والمهمات التي تقوم بها الملائكة كثيرة، ومتعددة جدًّا، فلا يمكن تصور وقوع حادثة خارج مهامهم...، لا تنزل قطرة مطر، ولا يبرق برق من دونها، أي إن جميع القوانين الكونية والفطرية تجري بواسطتهم، أي بواسطة هذه القوى المدركة الواعية، كلٌّ حسَب قابلياتها واستعداداتها التي وهبها لها صاحب الملك والقوة

(١) (الشعاعات) للنورسي، (٣١٠).
(٢) (الكلمات) للنورسي، (٤٨٨).

سبحانه وتعالى، كما يرد بواسطتها الإلهام والوحي الإلهي المرسل لتوجيه سلوك الإنسان الذي هو أشرف مخلوقات الله تعالى وتنظيمه وتصحيحه»[1].

ويقول أيضًا مبينًا الوظيفة الحقيقية لملك الموت: «ثم إن الله تعالى هو الذي يقبض الأرواح في الحقيقة، وليس ملك الموت سوى مراقب وسِتار»[2].

وهذا الكلام لا دليل عليه لا من الكتاب ولا من السنة المطهرة، فإنه من المعلوم عند علماء السلف أن ملك الموت هو من يقبض الأرواح حقيقة، وليس الله سبحانه وتعالى.

وأهل السُّنة والجماعة يثبتون وظائف للملائكة مستدلين بذلك من أدلة الكتاب والسنة،

ومن هذه الأعمال كما ورد في الكتاب والسنة ما يأتي:

١. الموكلون بالحياة، وهم: جبريل، وميكائيل، وإسرافيل، فجبريل الأمين على وحي الله تعالى، يرسله الله به إلى الأنبياء والرسل، والوحي حياة القلوب بالعلم والإيمان لقوله تعالى: ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴾[3].

وأما ميكائيل: فهو الموكل بالمطر الذي به حياة الأرض والنبات والحياة، قال تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ ۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾[4].

---

(١) (الرد على شبهات العصر) محمد فتح الله كولن، (٢٠٧-٢٠٨).
(٢) المرجع السابق، محمد فتح الله كولن، (٢١١).
(٣) سورة الشعراء، آية: (١٩٣-١٩٤).
(٤) سورة فصلت، آية: (٣٩).

وأما إسرافيل: فهو الموكل بالنفخ في الصور عند قيام الساعة، وبعث الخلق، أي حياة الخلق بعد مماتهم، قال تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ ۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾[1].

٢. ملك الموت الموكل بقبض الأرواح، وله أعوان من الملائكة، قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾[2].

٣. أعوان ملك الموت وهم صنفان: ملائكة الرحمة، وملائكة العذاب، وهم مع ملك الموت المقصودون بقوله تعالى: ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾[3].

٤. حملة العرش، عرش الرحمن عزَّ وجلَّ، وهم أربعة، وإذا جاء يوم القيامة أضيف إليهم أربعة آخرون، لقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾[4].

٥. رضوان: وعمله الذي وكل به خزانة الجنان، فهو خازن الجنة، ورئيس الخدم بها.

٦. مالك الموكل بالنار، وهو خازنها، قال تعالى: ﴿وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ ۖ قَالَ إِنَّكُم مَّاكِثُونَ﴾[5].

٧. الملك الموكل بالرحم: لقوله ﷺ: (إنَّ الله عزَّ وجلَّ قد وكَّل بالرَّحم ملكًا، فيقول: أَيْ رَبِّ نُطْفَةٌ، أَيْ رَبِّ علقةٌ، أَيْ ربِّ مضغةٌ، فإذا أراد الله أن يقضيَ خَلْقًا قال:

---

(١) سورة الزمر، آية: (٦٨).

(٢) سورة الأنعام،آية: (٦١).

(٣) سورة الأنعام، آية: (٦١).

(٤) سورة غافر، آية: (٧).

(٥) سورة الزخرف، آية: (٧٧).

قال الملك: أي ربِّ ذكر أو أنثى؟ شقيٌّ أو سعيد؟ فما الرِّزق؟ فما الأجل؟ فيُكتب كذلك في بطن أمّه)[(١)].

٨. الحفظة: وعملهم حفظ الإنسان من الجانِّ، والشيطان، والعاهات والآفات، قال تعالى: ﴿ لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ ﴾[(٢)].

٩. الكرام الكاتبون: وعملهم كتابة أعمال البشر، فعلى يمين كل مكلف ملك يكتب صالح أعماله، وعن يساره ملك يكتب سيئات عمله، قال تعالى: ﴿ وَإِنَّ عَلَيۡكُمۡ لَحَٰفِظِينَ ۝١٠ كِرَامٗا كَٰتِبِينَ ﴾[(٣)].

١٠. منكر ونكير: وعملهما سؤال العباد في قبورهم عن الرب تعالى، والدين، والنبيِّ ﷺ.

ومنهم غير ذلك، قال تعالى: ﴿ وَمَا يَعۡلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَۚ وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكۡرَىٰ لِلۡبَشَرِ ﴾[(٤)(٥)].

٥) صفات الملائكة:

تحدثت النورسيَّة عن صفات الملائكة، وبينوا أن من أعظم صفاتها القدرة على التمثل والتشكل في صور وأشكال مختلفة.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: القدر، باب: كيفية خلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته، (٤/ ٢٠٣٨)، رقم (٢٦٤٦).

(٢) سورة الرعد، آية: (١١).

(٣) سورة الانفطار، آية: (١٠-١١).

(٤) سورة المدثر، آية: (٣١).

(٥) انظر: (معارج القبول) للحكمي، (٢/ ٧٨-٨٩)، و(عقيدة أهل السُّنة والجماعة) د/ أحمد فريد، مكتبة فياض، المنصورة، (١٤٩-١٥٢)، و(خلاصة معتقد أهل السنة) عبد الله المشعلي، (٢٣).

يقول النورسي عن جبريل عليه السلام حال تمثله في الصورة البشرية: «في الوقت الذي كان سيدنا جبريل عليه السلام يحضر في مجلس النبوة على صورة الصحابي دحية الكلبي، كان يسجد في الحضور الإلهي بأجنحته المهيبة أمام العرش الأعظم، وهو في اللحظة نفسها موجود في أماكن لا تعدُّ ولا تحصى، إذ كان يبلِّغ الأوامر الإلهية»[1].

ويقول أيضًا عن بقية الملائكة: «لما كانت الكرة الأرضية تسبِّح لله بعدد رؤوس الأنواع الموجودة فيها، من حيوان ونبات وجماد، وبعدد ألسنة أفراد تلك الأنواع، وبمقدار أعضاء تلك الأفراد، وبعدد أوراقها وأثمارها، فإن تقديم هذه العبودية الفطرية غير الشعورية العظيمة جدًّا، وتمثيلَها، وعرضها بعلم وشعور على الحضرة الإلهية المقدسة، يتطلب حتمًا مَلكًا موكلًا له أربعون ألف رأس، وفي كل رأس أربعون ألف لسان، يسبح بكل لسان أربعين ألف تسبيحة، مثلما أخبر المخبر الصادق بهذه الحقيقة نفسها، نعم، إنه من مقتضيات جلال الربوبية وعظمتها وسلطانها أن يكون جبرائيل عليه السلام على ماهية عجيبة، وهو المؤهل لتبليغ العلاقات الربانية للإنسان الذي هو أهم نتيجة لخلق الكون، وأن يكون إسرافيل وعزرائيل عليهما السلام على ماهية عجيبة أيضًا، وهما يمثلان -مجرد تمثيل- الإجراءاتِ الإلهيةَ الخاصَّة للخالق سبحانه، ويُشْرفان بعبودية خالصة على أعظم شيء في عالم الأحياء، وهو البعث والموت، وأن يكون ميكائيل عليه السلام على ماهية عجيبة أيضًا، إذ يمثل بشعور كامل أنواعَ الشكر غير الشعورية على الإحسانات الرحمانية في الرزق الذي هو أجمع دائرة من دوائر الحياة وأوسعها للرحمة، وأكثرها تذوقًا، فضلًا عن إشرافه عليها»[2].

---

(١) (الكلمات) للنورسي، (٢١١).

(٢) (الشعاعات) للنورسي، (٣٠٩).

أيضًا نجد النورسي هنا اعتمد على الروايات المكذوبة، فإنه لم يرد نص لا في الكتاب ولا في السنة، ولم يقُل به أحد من سلف الأمَّة أن الملائكة لها «أربعون ألف رأس، وفي كل رأس أربعون ألف لسان».

ويقول فتح الله كولن: «إن الملائكة التي تملك ماهيةً خفيفةً ولطيفةً، تختلف اختلافًا كبيرًا عن الأشياء المادية والكثيفة مثل الشمس، فهي تملك قابلية التشكل في أشكال وصور مختلفة، كما تستطيع التمثل في الوقت نفسه في أشكال مختلفة... كما أن الملائكة تملك قابلية أكبر من قابلية الروح في هذا المجال، وهذا يشير إلى كونها فوق القوانين الطبيعية السارية في عالمنا.

إن تمثُّل الملائكة والأرواح كان معروفًا منذ القدم، وقام كثير من أرباب القلوب، وعلى رأسهم الأنبياء، بنقل مشاهداتهم في هذا الموضوع، واستشهدوا في هذا أيضًا بمشاهدة كبيرة من عوام الناس، وكان جبريل عليه السلام يظهر في صور مختلفة، وذلك حسب المناسبة التي يظهر فيها؛ فإذا كانت المناسبة التي يظهر فيها هي مهمة الرسول، وتبليغ الوحي، ظهر بالمظهر المناسب لهذه المهمة، وإن ظهر في أثناء الحرب ظهر في صورة محارب.

وهذه أمثلة على التمثيل، والتمثيل وارد لعموم الملائكة، وخصوصًا لجبريل عليه السلام الذي كان يتمثل أحيانًا في صورة الصحابي دحية الكلبي رضي الله عنه»[1].

أما أهل السُّنة والجماعة، فإنهم يثبتون للملائكة صفات خاصَّة بهم، مستدلِّين بالكتاب والسنة، ومن تلك الصفات:

---

(١) (الرد على شبهات العصر) محمد فتح الله كولن، (٢٠٩-٢١٠).

١) **حياؤهم:**

إن الملائكة تستحي استحياء يليق بحالها، إذ صحَّ أن النبي ﷺ قال: (ألا أَسْتَحي من رجلٍ تستحي منه الملائكة)[1].

٢) **تأذيهم:**

إن الملائكة تتأذى من المكروه كما يتأذى منه الإنسان، كما في قوله ﷺ: (من أكل من الثوم والبصل والكرَّاث فلا يقربنَّ مسجدنا، فإنَّ الملائكة تتأذَّي مما يتأذَّى منه بنو آدم)[2].

٣) **طاعتهم لله تعالى، وخوفهم منه سبحانه:**

إن الملائكة يخافون من الله تعالى، لا يعصونه بحال من الأحوال، وذلك لقوله تعالى: ﴿لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ﴾[4].

٤) **حبهم لمن يحب ربهم:**

إن الملائكة تحب حبًّا يليق بحالهم، وبحسب ذواتهم، فقد قال ﷺ: (إنَّ الله تبارك وتعالى إذا أحبَّ عبدًا نادى جبريل: إنَّ الله قد أحبَّ فلانًا فَأَحِبَّه، فيُحبُّه جبريل، ثمَّ

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: فضائل الصحابة ﷺ، باب: من فضائل عثمان بن عفان ﷺ، (٤/ ١٨٦٦)، رقم (٢٤٠١).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: نهي من أكل ثومًا أو بصلاً أو كراثًا أو نحوها، (١/ ٣٩٥)، رقم (٥٦٤).

(٣) سورة التحريم، آية: (٦).

(٤) سورة النحل، آية: (٥٠).

يُنادي جبريلُ في السَّماء: إنَّ الله قد أحبَّ فلانًا فأحبُّوه، فيُحِبُّه أهل السَّماءِ، ويُوضَع له القبولُ في الأرضِ)[١].

٥) **دعاؤهم ولعنهم:**

إن الملائكة ليدعون ربهم، ويسألونه، كما قال تعالى عنهم: ﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَيُؤۡمِنُونَ بِهِۦ وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَا وَسِعۡتَ كُلَّ شَيۡءٖ رَّحۡمَةٗ وَعِلۡمٗا فَٱغۡفِرۡ لِلَّذِينَ تَابُواْ وَٱتَّبَعُواْ سَبِيلَكَ وَقِهِمۡ عَذَابَ ٱلۡجَحِيمِ﴾[٢].

وإنهم ليلعنون من لعنه ربهم سبحانه وتعالى، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمۡ كُفَّارٌ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ لَعۡنَةُ ٱللَّهِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ﴾[٣].

٦) **عظم خلقهم، وتفاوتهم فيه:**

إن خلق الملائكة لعظيم، وهم يتفاوتون فيه تفاوتًا كبيرًا، قال تعالى: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ جَاعِلِ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُوْلِيٓ أَجۡنِحَةٖ مَّثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۚ يَزِيدُ فِي ٱلۡخَلۡقِ مَا يَشَآءُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾[٤][٥].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: التوحيد، باب: كلام الرّب مع جبريل،ونداء الله الملائكة، (٩/ ١٤٢)، رقم (٧٤٨٥).

(٢) سورة غافر، آية: (٧).

(٣) سورة البقرة، آية: (١٦١).

(٤) سورة فاطر، آية: (١).

(٥) انظر: (الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد والرد على أهل الشرك والإلحاد) د/ صالح الفوزان، (٢٢٧-٢٢٨)، و(عقيدة المؤمن) لأبي بكر الجزائري، (١١٣-١١٥)، و(عقيدة أهل السُّنة والجماعة) د/ أحمد فريد، (١٤٦-١٤٩).

٦) رؤية الملائكة:

وقد وافق النورسي الصوفيَّة في اعتقاد أن الأولياء وغيرهم يشاهدون الملائكة في الدنيا[١]، بل جعل الدليل على الإيمان بالملائكة مشاهدة ملك من الملائكة، وجعل ذلك مما أجمع عليه الناس من سائر الأديان يقول: «إنَّ مسألة ثبوت الملائكة والعالَم الروحاني من المسائل التي تنطبق عليها القاعدة المنطقية: (يُدرَك تحقق الكلِّ بثبوت جزء واحد)، أي أنه برؤية شخصٍ واحد للملائكة يُعرَف وجود النوع عامَّة؛ لأن الذي ينكر الواحد ينكر الكلَّ قاطبةً، فإذا ما قَبِل فردًا واحدًا من ذلك النوع، فعليه أن يقبل النوعَ جميعًا، إذًا تأمَّل:

ألَا ترى وتسمع بأنَّ جميعَ أهل الأديان، في جميع العصور، منذ زمن سيدنا آدم عليه السلام إلى يومنا هذا، قد اتفقوا على وجود الملائكة، وثبوت العالم الروحاني، وأن طوائف من البشر قد أجمعوا على إمكان محادثة الملائكة، ومشاهدَتهم، والرواية عنهم مثلما يتحاورون ويشاهدون، ويروون الروايات فيما بينهم، فيا تُرى هل يمكن أن يحصل مثلُ هذا الإجماع، ويدومَ هذا الاتفاق، بهذا الشكل المتواتر المستمر في أمر وجوديٍّ، إيجابي، مستند إلى الشهود، إن لم يكن قد شوهد أحد من الملائكة عيانًا وبداهةً؟ أو لم يُعرف وجودُ شخص أو أشخاص منهم بصورة قاطعة بالمشاهدة؟ أو لم يُشعر بوجودهم بالبداهة والمشاهدة؟ وهل من الممكن ألَّا يكون منشأ هذا الاعتقاد العام مبادئَ ضروريةً وأمورًا بديهية؟ وهل من الممكن أن يستمر ويبقى وَهْم لا حقيقةَ له في جميع العقائد الإنسانية، وفي خضم التقلبات البشرية؟ وهل من الممكن أن الإجماع العظيم لأهل الأديان هذا، لا يستند إلى حدسٍ قطعي، وعلى يقين شهودي؟ وهل من

---

(١) انظر: (اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر) عبد الوهاب بن أحمد الشعراني، تحقيق: عبد الوارث علي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣م، (٢/ ٨٤).

الممكن أنَّ هذا الحدسَ القطعي، واليقينَ الشهودي، لا يستندان إلى ما لا يعدُّ ولا يحصى من الأمارات والعلامات؟ وأن هذه الأمارات لا تستند إلى مشاهدات واقعية؟ وأن هذه المشاهدات الواقعية لا تستند إلى مبادئ ضرورية، لا شك فيها ولا شبهة؟

ولما كان الأمر كذلك، فإن أسس ومستندات الاعتقادات العامَّة في أهل الأديان، هي مبادئ ضرورية، نتجت بالتواتر المعنوي النابع من رؤية الروحانيات، ومشاهدة الملائكة مرارًا وتكرارًا، فهي أسس قطعية الثبوت»[1].

قول النورسيَّة برؤية الملائكة في الدنيا، والمحادثة معهم، والرواية عنهم، نابع من تأثره بالصوفيَّة، وأن الإيمان بالملائكة لا يكون إلا برؤيتهم قول مخالف للكتاب والسنة، ومنهج السلف الصالح.

إذًا نستنتج من هذا المبحث أن النورسيَّة عرَّفوا الملائكة بأنهم أجسام نورانية مخلوقة من عناصر، وأنهم عباد مكرمون، لا يخالفون ما يؤمرون، فهم في تعريفهم الملائكة هذا وافقوا أهل السُّنة والجماعة.

كما أن النورسيَّة قالوا بإجماع البشرية على الإيمان بوجود الملائكة، وهذا غير صحيح؛ لأنه من المعلوم أن هناك أناسًا أنكروا وجود الملائكة، أمثال الفلاسفة.

كما قالت النورسيَّة إن هناك مخلوقات روحانية، وذوي شعور، يسكنون السماء مع الملائكة، وهذا كلام غير مبنيٍّ على أدلة صحيحة، سواء من الكتاب، أو السنة المطهرة.

أيضًا النورسيَّة أثبتوا أسماء للملائكة موافقين بذلك أهل السُّنة والجماعة، أمثال (جبريل)، و(ميكائيل)، ولكنهم في الوقت نفسه أضافوا أسماء أخرى معتمدين على روايات مكذوبة ومختلقة أمثال (الحوت) و(النسر).

---

(١) (الكلمات) للنورسي، (٥٩٠).

وقد يكون الملك على هيئة رجل، كما حصل لجبريل حين أرسله تعالى إلى مريم، فتمثل لها بشرًا سويًا، وحين جاء إلى النبي ﷺ وهو جالس مع أصحابه، جاءه بصفة رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر، لا يرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه أحد من الصحابة، فجلس إلى النبي ﷺ، فأسند ركبتيه إلى ركبتيه، ووضع كفيه على فخذيه، وسأل النبي ﷺ عن الإسلام والإيمان والإحسان والساعة وأماراتها، فأجابه النبي ﷺ، فانطلق، ثم قال ﷺ: (فإنَّه جبريل أَتَاكُم يُعَلِّمُكُم دِينكُم)[1].

وكذلك الملائكة الذين أرسلهم الله تعالى إلى إبراهيم ولوط، كانوا على صورة رجال.

الرابع: مما يتضمنه الإيمان بالملائكة: الإيمان بما علمنا من أعمالهم التي يقومون بها بأمر الله تعالى، كتسبيحه، والتعبد له ليلًا ونهارًا دون ملل، ولا فتور، وقد يكون لبعضهم أعمال خاصَّة أخرى)[2].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: معرفة الإيمان، والإسلام، والقدر وعلامة الساعة، (١/ ٣٦)، رقم (٨).

(٢) (رسائل في العقيدة) للشيخ/ محمد بن صالح العثيمين، (١٩-٢٠)، وللاستزادة حول هذا الموضوع انظر: (منهاج السنة النبوية) لابن تيمية، (٢/ ٥٣٣-٥٣٨)، و(الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي) لابن القيم، دار المعرفة، المغرب، ط١، ١٤١٨هـ (٢٠١-٢٠١)، و(عقيدة أهل السُّنة والجماعة) د/ أحمد فريد، (١٥٤-١٥٥)، و(عقيدة أهل السُّنة والجماعة) د/ هيا آل الشيخ، (٨٠)، و(عالم الملائكة الأبرار) عمر الأشقر، مكتبة الفلاح، بيروت، ودار النفائس، الكويت، ط٦، ١٤١١هـ، (١٣ وما بعدها).

١) تعريف الكتب:

أ/ تعريف الكتب لغة:

الكتب لغة: جمع كتاب، قال ابن منظور: «الكِتابُ: مَعْروفٌ، والجمع كُتُبٌ وكُتْبٌ، كَتَبَ الشيءَ يكتُبُه كَتْبًا وكِتابًا وكِتابةً... والكتاب اسم لما كُتِبَ مَجْمُوعًا، والكتابِ مصدر؛ والكِتابةُ لِمَنْ تكون له صناعة مثل الصِّياغة والخياطة»[١].

وقال ابن فارس: «الكاف والتاء والباء أصل صحيح واحد، يدلُّ على جمع شيءٍ إلى شيء، ومن ذلك الكِتَاب والكِتابة، يُقال: كَتَبْتُ الكِتَابَ اكتُبُهُ كَتْبًا، والكتاب مصدر: كَتَبَ يكْتُبُ كَتْبًا وكِتَابًا وكِتَابةً إذا جمع الحروف، وألَّف بينها»[٢].

والكتاب في الأصل اسم للصحيفة مع المكتوب فيها، كما قال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَـٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَـٰبًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾[٣]، يعني: صحيفة مكتوبًا فيها مثل التوراة[٤].

ب/ تعريف الكتب شرعًا:

عرف النورسي القرآن الكريم بقوله: «هو للإنسان: كما أنه كتابُ شريعةٍ، كذلك هو كتابُ حكمةٍ، وكما أنه كتابُ دعاءٍ وعبوديةٍ، كذلك هو كتابُ أمرٍ ودعوةٍ، وكما أنه كتابُ ذكرٍ كذلك هو كتابُ فكرٍ...

(١) (لسان العرب) لابن منظور، (١/ ٦٩٨).

(٢) (معجم مقاييس اللغة) لابن فارس، (٥/ ١٥٨).

(٣) سورة النساء، آية: (١٥٣).

(٤) انظر: (بيان أركان الإيمان) لعبد الله القصير، (٣٣).

وهو الكتاب الوحيد المقدَّس الجامع لكلِّ الكتب التي تحقق جميع حاجات الإنسان المعنوية، حتى إنه قد أبرز لمشرَب كلِّ واحدٍ من أهل المشارب المختلفة، ولمسلكِ كلِّ واحدٍ من أهل المسالك المتباينة من الأولياء والصديقين، ومن العرفاء والمحققين، رسالةً لائقةً لمذاق ذلك المشرَب، وتنويره، ولمساقِ ذلك المسلَك وتصويره، فهذا الكتاب السماوي أشبهُ ما يكون بمكتبةٍ مقدسةٍ مشحونةٍ بالكتب»[1].

وقال أيضًا: «إنَّ القرآنَ قد نزل من العرش الأعظم، من الاسم الأعظم، من أعظم مرتبةٍ من مراتب كلِّ اسم من الأسماء الحسنى.

فهو كلامُ الله بوَصْفه ربَّ العالمين، وهو أمرُ الله بوصفه إله الموجودات، وهو خطابُه بوصفه خالق السماوات والأرض، وهو مكالمة سامية بصفة الربوبية المطلقة، وهو خطاب أزلي باسم السلطنةِ الإلهية الشاملة العظمى، وهو سجلُّ الالتفات، والتكريم الرحماني النابعِ من رحمته الواسعة المحيطةِ بكل شيء، وهو مجموعةُ رسائلَ ربانية تبيِّن عظمةَ الألوهية، إذ في بدايات بعضها رموز وشفرات، وهو الكتابُ المقدس الذي ينثرُ الحكمةَ، نازل من محيط الاسم الأعظم ينظر إلى ما أحاط به العرشُ الأعظمُ.

ومن هذا السر أطلق على القرآن الكريم، ويُطلق عليه دومًا ما يستحقُّه من اسم، وهو: (كلامُ الله)، وتأتي بعد القرآن الكريم الكتبُ المقدسة لسائر الأنبياء عليهم السلام، وصحفُهُم، أما سائرُ الكلمات الإلهية التي لا تنفد، فمنها ما هو مكالمة في صورة إلهامٍ نابع باعتبار خاص، وبعنوانٍ جزئي، وبتجلٍّ خاص لاسم خصوصي، وبربوبية خاصَّة، وسلطانٍ خاص، ورحمةٍ خصوصية، فإلهاماتُ الملَك والبشر والحيوانات مختلفة جدًّا من حيث الكلية والخصوصية»[2].

---

(١) (الكلمات) للنورسي، (٤١٨).

(٢) المرجع السابق، (٤١٨).

وقال أيضًا: «إن القرآن الكريم كتاب سماوي، يتضمن إجمالًا كتب جميع الأنبياء المختلفةِ عصورُهم، ورسائلَ جميع الأولياءِ المختلفةِ مشاربُهم، وآثارَ جميعِ الأصفياء المختلفةِ مسالكُهم.

جهاتُه الست مُشرقة ساطعة نقية من ظلمات الأوهام، طاهرة من شائبة الشبهات، إذ نقطةُ استناده: الوحيُ السماوي، والكلامُ الأزلي باليقين.

هدفُه وغايتُه: السعادةُ الأبدية بالمشاهدة.

محتواه: هداية خالصة بالبداهة.

أعلاه: أنوارُ الإيمان بالضرورة.

أسفلُه: الدليل، والبرهان بعلم اليقين.

يمينُه: تسليمُ القلب والوجدان بالتجربة.

يسارُه: تسخيرُ العقل، والإذعانُ بعين اليقين.

ثمرتُه: رحمةُ الرحمن، ودارُ الجنان بحق اليقين.

مقامُه: قبولُ الملَك والإنس والجان بالحدس الصادق»[1].

ويقول محمد فتح الله كولن: «القرآن هو مجموعة القوانين الإلهية النازلة من لدن الخبير المتعال، والمشرقة على عالم بني الإنسان، والتي تتناول الإنسان من جميع جوانبه، من قلبه وروحه وعقله وجسمه.

---

(١) (الكلمات) للنورسي، (٤١٨-٤١٩).

واليوم يتبع ما يقارب المليار من الناس هذا القرآن الذي يعدُّ الكتاب الوحيد الذي لا مثيل له، ولا شبيه، والذي يستطيع بمبادئه الإلهية الأبدية الثابتة أن يوصل البشرية جمعاء إلى السعادة عن أقصر طريق، وأقومه، وأنوره.

القرآن منبع نور لأكثر الجماعات نورانية، والتي سيطرت على مصير العالم، وعاش فيها مئات الآلاف من العلماء والفلاسفة والمفكرين، لذا فلا يوجد لسلطانه شبيه، ولا مثيل»[١].

نجد النورسيَّة عرَّفوا القرآن الكريم مبيِّنين أهميَّة القرآن، ومعجزته، وأنه عبارة عن كلام الله، والشاملة للقوانين الإلهية، مستخدمين في تعريفهم المصطلحات الصوفيَّة، وأغفلوا الإشارة في تعريفهم أن قراءة القرآن عبادة وقربة لله عزَّ وجلَّ.

أما أهل السُّنة والجماعة، فقد عرَّفوا الكتب السماوية عمومًا بقولهم: الكتب هي التي حوت كلام الله تعالى، الذي أوحاه إلى رسله عليهم الصلاة والسلام، سواء ما أنزله عن طريق الملك مشافهة، فكتب بعد ذلك كسائر الكتب، أو ما نزل مكتوبًا من عند الله تعالى كالتوراة التي نزلت مكتوبة في الألواح، كتبها الله بيده.

إذًا الكتب التي أنزلها تعالى على رسله رحمة للخلق، وهداية لهم، ليصلوا بها إلى سعادتهم في الدنيا والآخرة[٢].

أما القرآن الكريم فهو: «كتاب الله المبين، وحبله المتين، وصراطه المستقيم، وتنزيل رب العالمين، نزل به الروح الأمين على قلب سيد المرسلين، بلسان عربي

---

(١) (الموازين أو أضواء على الطريق) محمد فتح الله كولن، (١٤١).

(٢) انظر: (شرح العقيدة الطحاوية) لابن أبي العز، (٢/ ٤٢٤-٤٢٥)، و(بيان أركان الإيمان) لعبد الله القصير، (٣٣)، و(رسائل في العقيدة) لابن عثيمين، (٢٣).

مبين، منزل غير مخلوق، منه بدأ، وإليه يعود، وهو سور محكمات، وآيات بينات، وحروف وكلمات، من قرأه فأعربه فله بكل حرف عشر حسنات، له أوَّل وآخر، وأجزاء وأبعاض، متلوٌّ بالألسنة، محفوظ في الصدور، مسموع بالآذان، مكتوب في المصاحف، فيه محكم ومتشابه، وناسخ ومنسوخ، وخاص وعام»(١).

٢) مقاصد القرآن الكريم عند النورسيَّة:

وتحدثت النورسيَّة عن مقاصد القرآن الكريم الأساسية، فقال النورسي: «إنَّ المقاصد الأساسية من القرآن، وعناصرَه الأصلية أربعةٌ: التوحيد، والنبوة، والحشر، والعدالة؛ لأنه لما كان بنو آدم كرَكبٍ، وقافلةٍ متسلسلةٍ راحلةٍ من أودية الماضي وبلاده، سافرةٍ في صحراء الوجود والحياة، ذاهبةٍ إلى شواهق الاستقبال، متوجهةٍ إلى جنَّاته، فتهتز بهم المناسباتُ، وتتوجه إليهم الكائناتُ، كأنه أرسلَتْ حكومةُ الخِلقة فَنَّ الحكمةِ مستنطقًا، وسائلًا منهم بـ(يا بني آدم، من أين؟ إلى أين؟ ما تصنعون؟ مَنْ سلطانُكم؟ مَنْ خطيبُكم؟).

أما المحاورة، إذ قام من بين بني آدم -كأمثاله الأماثل من الرسل أولي العزائم- سيِّدُ نوعِ البشر محمَّد الهاشمي ﷺ وقال بلسان القرآن:

(أيها الحكمة)، نحن معاشرَ الموجودات، نجيء بارزين من ظلمات العدم، بقدرةِ سلطان الأزل، إلى ضياءِ الوجود... ونحن معاشر بني آدم بُعِثْنا بصفة المأمورية، ممتازين من بين إخواننا (الموجودات) بحمل الأمانة... ونحن على جناح السفر، من طريق الحشر إلى السعادة الأبدية، ونشتغل الآن بتدارك تلك السعادة، وتنمية الاستعدادات

---

(١) (شرح لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد -لابن قدامة) الشرح بقلم الدكتور/ صالح الفوزان، ط١، ١٤٢٥هـ (١١٨-١٢٨)، وانظر: (العقيدة الواسطية) لابن تيمية، (١/ ٨٩-٩٠)، و(عقيدة أهل السُّنة والجماعة) د/ أحمد فريد، (١٥٦).

التي هي رأسُ مالِنا... وأنا سيِّدُهم وخطيبهم، فها دونكم منشوري، وهو كلامُ ذلك السلطان الأزلي، تتلألأ عليه سكَّةُ الإعجاز، والمجيبُ عن هذه الأسئلة الجوابَ الصوابَ ليس إلا القرآنَ، ذلك الكتاب... كانت هذه الأربعةُ عناصرَه الأساسية»[1].

ويقول أيضًا: «ثم قد تحقق أيضًا: أن مقاصدَ القرآن الكريم، وعناصرَه الأصلية المنبثة في كل جهاته أربعةٌ: إثبات الصانع الواحد، والنبوة، والحشر الجسماني، والعدل.

أي أن القرآن هو وحدَه الكفيلُ بالإجابة عن الأسئلة التي تسألها الحكمةُ من الكائنات: من أين؟ وبأمرِ مَن تأتون؟ من سلطانُكم، ودليلكم، وخطيبكم؟ ما تصنعون؟ وإلى أين تصيرون؟

ولهذا فذِكرُ الكائنات في القرآن الكريم -مما سوى المقاصد- إنما هو ذكرٌ استطرادي لبيان طريق الاستدلال على الصانع الجليل بانتظام الصنعة.

نعم، الانتظام يشاهَد، بل يُظهر نفسَه بكل وضوح، فالصنعةُ المنتظمة تشهد على وجود الصانع، وعلى قصده، وإرادته شهادةً صادقة قاطعة، إذ تتراءى في كل جهة من جهات الكون، وتتلألأ من كل جانب... وتعرض جمال الخلق إلى أنظار الحكمة، حتى لكأن كلَّ مصنوع لسانٌ يسبِّح بحكمةِ صانعه، كلُّ نوع يشهد مشيرًا بإصبعه إلى حكمة الصانع»[2].

وعن كيفية تطبيق هذه المقاصد الأربعة في قوله تعالى: (بِسْمِ الله)، وفي قوله: (الْحَمْدُ لله)، يقول: (إن قلت أرني هذه المقاصدَ الأربعة في (بِسْمِ الله) وفي (الْحَمْدُ لله).

---

(١) (إشارات الإعجاز) للنورسي، (٢١-٢٢).

(٢) (صيقل الإسلام) للنورسي، (٢٧).

قلت: لما أُنزل (بِسْمِ الله) لتعليم العباد، كان (قُلْ) مقدَّرًا فيه، وهو الأُمُّ في تقدير الأقوال القرآنية، فعلى هذا يكون في (قُلْ) إشارة إلى الرسالة... وفي (بِسْمِ الله) رمزٌ إلى الألوهية... وفي تقديم الباء تلويحٌ إلى التوحيد... وفي (الرحْمنِ) تلميحٌ إلى نظام العدالة والإحسان... وفي (الرَّحِيمِ) إيماء إلى الحشر.

وكذلك في (الْحَمْدُ لله) إشارةٌ إلى الألوهية... وفي لام الاختصاص رمزٌ إلى التوحيد... وفي (رَبِّ الْعَالَمِينَ) إيماءٌ إلى العدالة والنبوة أيضًا؛ لأنَّ بالرسل تربيةَ نوعِ البشر... وفي (مَالِكِ يَوْمِ الدِينِ) تصريح بالحشر»(١).

ويجمع النورسي المقاصد الأربعة الأساسية مع غيرها في مقصد واحد عام، هو الإرشاد: «إن المقصود الأهم من كتاب الحكيم هو إرشاد الجمهور الذين يمثِّلون أكثرية الناس، لأن خواص الناس يمكنهم أن يستفيدوا من مسلك العوام، أما العوامُّ فلا يستطيعون فهمَ ما يخاطَب به الخواص حقَّ الفهم، علمًا أن معظم الجمهور هم عوام الناس، والعوامُ لا يقتدرون على مشاهدة الحقائق المحضة، وإدراك المجردات الصرفة، متجرِّدين عن مألوفاتهم ومتخيلاتهم، فالذي يضمن رؤيتَهم، ويحقق إدراكهم، إلباس المجردات، وإكساؤها زيَّ مألوفاتهم، تأنيسًا لأذهانهم، كي يروا المجردات، ويعرفوها بمشاهدتها خلف صور خيالية.

ولما كان الأمر هكذا، تلبس الحقيقةُ المحضة مألوفاتهم، لكن يجب ألَّا يقصر النظر في الصورة، ولا ينحصر فيها، وبناءً على هذا:

فإن ما في أساليب اللُّغة العربيَّة من مراعاة الأفهام، ومماشاة الأذهان، قد جرت في القرآن الكريم المعجز البيان، والتي تُعبِّر عنها (التنزلات الإلهية إلى عقول البشر)»(٢).

---

(١) (إشارات الإعجاز) للنورسي، (٢٢).
(٢) (صيقل الإسلام) للنورسي، (٥٣).

ويقول محمد فتح الله كولن: «والقرآن يتناول حقائق كبرى، وهي: التوحيد، والنبوَّة، والحشر، والعدل، والبسمَلَةُ تتضمَّنُ هذه الأمور الأربعة تضمُّنًا مجملًا؛ فالاسمُ الأوَّلُ فيها وهو لفظُ الجلالة (الله) متوجِّهٌ توجُّهًا صريحًا نحو التوحيد، والثاني وهو (الرحمنُ) يدلُّ على النبوَّة، والثالثُ والأخيرُ فيها هو (الرحيمُ) وهو يُعبِّر عن الحشرِ والعَدْلِ»[1].

ويقول أيضًا: «القرآن هو الكتاب الوحيد الذي يعلِّم الإنسان معنى الإنسانِ، وماهيتِه، والحقِّ والحكمة وذات الله تعالى، وصفاته، وأسمائه الحسنى، وذلك بأدقِّ ميزان، وليس هناك كتاب آخر يماثله في هذا الميدان أبدًا...

والقرآن هو الكتاب الوحيد الذي أمر بالعدالة الحقيقية، وبالحرية الحقيقية، وبالمساواة المتوازنة، وبالخير والشرف والفضيلة والشفقة حتى على الحيوان»[2].

وقال أيضًا: «الإنسان الذي يعيش في الجو النوراني للقرآن، يحس ويشعر وهو في حياة الدنيا بعالم القبر والبرزخ، ويشاهد المحشر والصراط، فيرتجف من هول جهنم، ويتجول في ربوع الجنة فرحًا»[3].

ويقول أيضًا: «ولا أظن أن من يَعرف هذا الكتاب يحتاج إلى مصدرٍ غيرِه في الموضوعات الأساسية المتعلقة بالإنسان والكون والله... إلا في تفصيلِ مجمَلاته وتدقيقِها، وإن تفصيل المجمل وتدقيقه، لا بُدَّ أن يستند في إطار مرجعيته، إلى بيانٍ للنبيِّ ﷺ، أو مشاهدةٍ متينة أو محاكمةٍ سليمة أو استدلالٍ عقليٍّ قويٍّ»[4].

---

(١) (خواطر من وحي سورة الفاتحة) محمد فتح الله كولن، (٩٧).
(٢) (الموازين أو أضواء على الطريق) محمد فتح الله كولن، (١٤٢).
(٣) المرجع السابق، (١٤٤).
(٤) (ونحن نبني حضارتنا) محمد فتح الله كولن، (٨٤-٨٥).

إذًا نجد النورسيَّة حصروا مقاصد القرآن الكريم الأساسية في أربعة أمور، وهي (التوحيد، والنبوة، والحشر، والعدل)، ومقصودهم من (التوحيد) هو توحيد (الربوبية)، وهم بهذا غفلوا عن أهم مقصد للقرآن الكريم، وهي دعوة الناس لتوحيد الإلهية، فإننا نجد آيات كثيرة تدعو الناس لعبادة لله وحده، قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾[١]، وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾[٢]، فأين هم من هذه الآيات؟

٣) دلالة القرآن الكريم على النبوة:

وتحدثت النورسيَّة عن دلائل النبوة في القرآن الكريم، وجعلت ذلك من مقاصد القرآن الكريم.

يقول النورسي: «لما قال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ لإثبات التوحيد -على تفسير ابن عباس- أثبت بهذه نبوَّةَ محمَّدٍ عليه الصلاة والسلام الذي هو مِن أظهرِ دلائل التوحيد... ثم إن إثبات النبوَّة بالمعجزات، وأعظمُ المعجزات هو القرآن»[٣].

ويقول في موضع آخر: «اعلم أن دلائل النبوة الأحمدية لا تعدُّ ولا تحصى، وقد ذكرنا قسمًا منها، فمع شهادة (معجزاته) البالغة إلى ألف، ومع شهادة (القرآن) البالغة وجوهُ إعجازه إلى أربعين على رسالة محمَّد ﷺ... كذلك تشهد هذه (الكائناتُ) بآياتها على نبوته»[٤].

---

(١) سورة الذاريات، آية: (٥٦).

(٢) سورة البقرة، آية: (٢١).

(٣) (إشارات الإعجاز) للنورسي، (١٧٢).

(٤) (المثنوي العربي النوري) للنورسي، (٦٦).

وقال محمد فتح الله كولن: «الذي يؤمن بالقرآن يؤمن بمحمد ﷺ، والذي يؤمن بمحمد ﷺ يؤمن بالله تعالى، فمن لا يؤمن بالقرآن لا يؤمن بمحمد ﷺ، ومن لا يؤمن بمحمد ﷺ لا يؤمن بالله تعالى... هذه هي أبعاد الإسلام الحقيقية»(١).

ويقول أيضًا: «القرآن الكريم كتاب يؤمن بسمو درجات جميع الأنبياء والمرسلين السابقين، وبجميع الكتب والصحف المنزلة عليهم، ويعدُّها كتبًا وصحفًا مباركة، وعَظَّم منزلة التوراة والإنجيل والزبور خاصَّة، وعدَّها كتبًا مباركة، مع القيام بالحلِّ والفصل في الأمور المختلف فيها، وتصحيح ما حُرِّف فيها، والإيمان بما حُفظ منها، ولم يُمسَّ بتغيير، أي أنه عثر على الكتب القديمة المفقودة بوجه من الوجوه وأظهرها، وذكر أنبياءها بكلِّ احترام وتوقير، ولا سيَّما موسى عليه السلام، والنبي عيسى عليه الصلاة والسلام، حيث عدَّهما ضمن (الأنبياء من ذوي العزم)، وبذلك برهن أنه كتاب ينطق بالحقِّ، ثم ذكر بأنَّ والدتي هذين النبيين العظيمين كانتا مظهرًا للإلهام، أي كانتا تملكان قلبًا وروحًا متميزين عن سواد الناس، وبذلك أثبت لجميع أصحاب القلوب السليمة أنه نزل لإحقاق الحق، ووضع كل شيء في نصابه»(٢).

وقد أصابت النورسيَّة في كلامها عن دلائل النبوة، ووافقت مذهب السلف في ذلك، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «كلُّ من أيَّده الله من المدَّعين للنبوة لم يكنْ إلَّا صادقًا، كما أيَّد نوحًا وإبراهيمَ وموسىَ وعيسىَ وداودَ وسليمانَ، بل وأيَّد شعيبًا وهودًا وصالحًا، فإن سنَّة الله أن ينصر رَسُلَهُ والذين آمنوا في الحياة الدنيا، ويوم يقوم الأشهاد، وهذا هو الواقع... قال تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ

---

(١) (الموازين أو أضواء على الطريق) محمد فتح الله كولن، (١٤٤).

(٢) (سبيل الرشاد مقامات الإيمان ومعارج الإحسان) محمد فتح الله كولن، (٩٥)، و(النور الخالد) محمد فتح الله كولن، (٥/ ٥٢٢).

ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَـٰدُ ﴾[١]، وقال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٧١﴾ إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ ﴿١٧٢﴾ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَـٰلِبُونَ ﴾[٢]، وقال تعالى: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَـٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴾[٣].

فإنه قد يشهد للقرآن بأنّه حق بالآيات البينات والبراهين الدَّالة على صِدْقِهِ التي تتبيَّن بشهادة الرب تعالى بأنّه الحقُّ، فلا يحتاج مع الشهادةِ الحاضرةِ إلى انتظار الآيات المستقبلية... ومثل هذا كثير في القرآن من ذكر دلائل النبوة، وأعلام الرسالة»[٤].

وأعظم دلائل النبوة القرآن الكريم الذي أعجز الأولين والآخرين، يقول ﷺ: (ما من الأنبياء نبيٌّ إلَّا أُعطيَ ما مثلهُ آمن عليه البشر، وإنَّما كان الَّذي أوتيتُ وحيًا أوْحاه الله إليَّ، فأرجو أنْ أكون أكثرَهُم تابعًا يومَ القيامة)[٥].

قال ابن كثير في معنى الحديث: «معناه أنَّ معجزةَ كلِّ نبيٍّ انْقَرَضَت بموته، وهذا القرآن حُجَّةٌ باقيةٌ على الآباد، لا تَنْقَضي عجائبه، ولا يَخْلَقُ عن كَثْرة الرَّدِّ، ولا يَشْبَع منه العلماء، هو الفَصْلُ ليس بالهزل، من تركه من جبَّار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى من غيره أضلَّه الله»[٦].

---

(١) سورة غافر، آية: (٥١).
(٢) سورة الصافات، آية: (١٧١-١٧٣).
(٣) سورة فصلت، آية: (٥٣).
(٤) (الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح) لابن تيمية، تحقيق: علي بن حسن وعبد العزيز بن إبراهيم العسكر وحمدان بن محمد الحمدان، دار العاصمة، الرياض، ط٢، ١٩٩٩م، (١/ ٤١٠-٤١٦).
(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: فضائل القرآن، باب: كيف نزل الوحي وأول ما نزل (٦/ ١٨٢)، رقم (٤٩٨١).
(٦) (تفسير القرآن العظيم) لابن كثير، (٢/ ٦٧٨).

وأشار ابن القيم إلى هذا المعنى في سياق حديثه عن معجزات الأنبياء فقال: «وأعظمها معجزة كتاب باقٍ غضٌ طريٌّ، لم يتغيَّر ولم يتبدَّل منه شيء، بل كأنّه منزَّل الآن، وهو القرآن العظيم»[1].

٤) الإعجاز القرآني عند النورسيَّة:

أما عن بلاغة القرآن ومعجزته فيقول النورسي: «هذه البلاغةُ المعجزة نَبعت من جزالة نظْم القرآن، وحُسنِ متانته، ومن بداعةِ أساليبه، وغرابتِها وجودتها، ومن بَراعةِ بيانه، وتفوُّقِه وصفوَتِه، ومن قوةِ معانيه، وصدقِها، ومن فصاحةِ ألفاظه وسلاستِها.

بهذه البلاغة الخارقة تحدَّى القرآنُ الكريم -منذ ألفٍ وثلاث مائة من السنين- أذكى بُلغاء بني آدم، وأبرعَ خطبائهم، وأعظمَ علمائهم، فما عارضوه، وما حاروا ببنت شفة، مع شدة تحدِّيه إياهم، بل خضعتْ رقابُهم بِذلٍّ، ونكسوا رؤوسَهم بِهَوان، مع أنَّ من بلغائهم مَن يناطح السحاب بغرورِه»[2].

ويقول النورسي عن القدر المعجز: «تحقق عندي أنه ليس القرآن كله معجزة؛ بل كل سورة من سوره معجزة، وكل آية من آياته معجزة، بل حتى كل كلمة فيه بحكم معجزة»[3]، ولم يقتصر على أن الكلمات معجزة في حد ذاتها، بل أضاف: «ليست آيات القرآن ولا كلماتها معجزة وحدها، وإنما كذلك حروف القرآن»[4].

وقد أطال النورسي الحديث عن إعجاز القرآن في رسائله خاصَّة في رسالة (المعجزات القرآنية)، و(رسالة الإعجاز)، ويلاحظ أن النورسي عدَّد وجوه إعجاز

---

(١) (إغاثة اللهفان) لابن القيم، (٢/ ٣٤٧).
(٢) (الكلمات) للنورسي، (٤٢٠).
(٣) المرجع السابق، (٥٠٨).
(٤) المرجع السابق، (٥٠٩).

القرآن في رسائله بأعداد مختلفة، فمرَّة يقول إنها أربعون: «لقد أُثبت في (الكلمة الخامسة والعشرين) المسماة (المعجزات القرآنية) بالبراهين القاطعة أن أنواع إعجاز القرآن الكريم تبلغ أربعين نوعًا، وقد بُيِّن بعضُ أنواعه مفصَّلًا حتى إزاء المعاندين، في حين ظلت أنواع أخرى بصورة مجملة.

وقد تبيَّن كذلك في الإشارة الثامنة عشرة من (المكتوب التاسع عشر) أنَّ القرآن الكريم يُبرزَ إعجازَه على وجوه مختلفة إزاء أربعين طبقة من طبقات الناس، إذ أثبتت تلك الإشارة أن لكل طبقةٍ من تلك الطبقات العشرة حظًّها من الإعجاز... أما الطبقات الثلاثون الباقية، فقد أظهر القرآنُ الكريم إعجازَه لأصحاب المشارب المختلفة من الأولياء، ولأرباب العلوم المتنوعة، والدليل على ذلك إيمانهم التحقيقي الذي بلغ درجة علم اليقين، وعين اليقين، وحق اليقين؛ بأن القرآن الكريم هو كلام الله حقًّا، بمعنى أن كل واحد منهم قد رأى وجهًا من وجوه الإعجاز.

نعم، إن جمالَ جلوات الإعجاز يختلف باختلاف المشارب، إذ الإعجاز الذي يفهمه وليٌّ من العارفين يختلف عن الإعجاز الذي يشاهده وليٌّ غارق في العشق الإلهي، وإنَّ وجهَ الإعجاز الذي يشاهده إمامٌ من أئمة أصول الدين غير الوجه الذي يشاهده مجتهد في فروع الشريعة... وهكذا»[1].

وفي موضع آخر يخبر النورسي أن وجوه الإعجاز سبعة فيقول: «وكذا فإن عدم معارضة أدباء العرب الذين هم في المقدمة في الأدب، ولا سيما الذين لم يدخلوا في الإسلام مع رغبتهم الملحَّة في المعارضة، وعَجزهم عجزًا تامًّا أمام وجه واحد -وهو الوجه البلاغي- من بين وجوه الإعجاز السبعة الكبرى للقرآن، وعجزهم عن الإتيان بسورة واحدة فقط من سور القرآن الكريم، وصدودهم عن ذلك، وعدم معارضته ممن

(١) (المكتوبات) للنورسي، (٤٩٥-٤٩٦).

أتى من مشاهير البلغاء، وعباقرة العلماء لحدِّ الآن لأي وجه من وجوه الإعجاز -مع رغبتهم في ذيوع صيتهم بالمعارضة- وسكوتهم بعجز، وإحجامهم عن ذلك، لهو حجة قاطعة على أن القرآن الكريم معجزة فوق طاقة البشر»[1].

ويظهر أن الأعداد التي يذكرها النورسي لبيان وجوه الإعجاز ليست للحصر، أو أنها كانت في أوقات متباعدة من حياته، فكلما تأمل القرآن وجد وجوهًا متعددة للإعجاز.

وقد قسم النورسي الناس إلى طبقتين في فهم وجوه الإعجاز في القرآن الكريم، فقال: «الطبقة الأولى: وهم الذين يدركون الإعجازَ بأسماعِهم، إذ الشخص العامي -من عوام الناس- لا يستمع للقرآن إلَّا بأذنه، ولا يفهم إعجازَه إلَّا بالسمع، أي أنه يقول: إنَّ هذا القرآن الذي أسمعه لا يشبه أيَّ كتاب آخر، فإما أنه فوق جميعها، أو تحت جميعها، وهذا الأخير لا يستطيع أن يقول به أحدٌ قط، ولم يقُله، بل حتى الشيطان نفسه لا يستطيع أن يتفوَّه به.

الطبقة الثانية: وهم الذين لا يرون الإعجاز إلَّا بالعين، أي أن للقرآن الكريم إشارةً إعجازية تشاهَد بالعين، حتى من قِبَل عوام الناس، والماديين الذين سالت عقولُهم إلى عيونهم، فلا يؤمنون إلَّا بما يشاهدون»[2].

وقال محمد فتح الله كولن: «هذا الكتاب ذو البيان المعجز من الله تعالى الذي أحاط علمًا بأدق التفاصيل لكلِّ شيء في الماضي والحاضر والمستقبل، وقيام القرآن بشرح المسائل العائدة لأيامنا الحالية، وللعهود والعصور القادمة، وتناوله للمسائل

(١) (الكلمات) للنورسي، (٥١١).
(٢) (المكتوبات) للنورسي، (٤٩٦).

التي تهمُّ الإنسانية، وكيفية تطور هذه المسائل والأحوال التي ستصير إليها، يُعدُّ من معجزات القرآن، وشيئًا خاصًّا به وحده.

أجل، إن القرآن نزل قبل أكثر من أربعة عشر قرنًا، إلَّا أنه نزل من الملأ الأعلى أي من نقطة ترى الماضي والحاضر والمستقبل، وصدر من علم الله تعالى الذي يمسك السماوات والأرض والكون كله في يده، ويديره ويقدِّر كل شيء فيه، ويعلم حتى نبضات قلوبنا»[1].

وقال أيضًا: «القرآن معجزة كبيرة وشاملة وغنية تتجاوز كل الأزمنة والأمكنة، وتلبي جميع المطالب الإنسانية بدءًا من العقائد، وانتهاءً بأصغر الآداب الاجتماعيَّة، وهو بعمقه هذا يستطيع حتى اليوم تحدي الجميع»[2].

وقال أيضًا: «للقرآن أسلوب لم يملك حياله العرب والعجم سوى السجود عند الاستماع إليه، أما الأدباء المنصفون، فلم يملكوا أمام جمال محتواه إلَّا الوقوف أمامه بخشوع واحترام»[3].

وقد لخَّص بعض من طلاب النور وجوه الإعجاز في النقاط الآتية:

«النقطة الأولى: إن معاني القرآن الكريم معانٍ شاملة كلية وعامَّة، لا تقتصر على طائفة معينة، أو على معنى جزئي، بل يقدم أطيب الأغذية طرًّا، وألذها طعمًا إلى ألوف الطبقات المتباينة من الجن والإنس، فيوفِّي حاجة أفكارهم، ويُشبع عقولهم، ويغذي قلوبهم، وينمِّي أرواحهم، كل بما يليق به؛ وذلك لأنه وحي سماوي، وخطاب صمداني يخاطب الله سبحانه جميعَ طبقات البشر المصطفِّين خلف الأعصار، فيجيب

---

(١) (سبيل الرشاد مقامات الإيمان ومعارج الإحسان) محمد فتح الله كولن، (١٠٦).

(٢) المرجع السابق، (١١٠).

(٣) (الموازين اوأضواء على الطريق) محمد فتح الله كولن، (١٤٢).

عن أسئلةِ واستفساراتِ جميع الطوائف، ويلبي حاجاتهم كلها؛ فلا غرو أنه كلام ربِّ العالمين، صادر من أرفع مراتب الربوبية المطلقة.

النقطة الثانية: إن ألفاظ القرآن التي هي بمنزلة الأصداف لنفائسِ لآلئِ المعاني الكلية الشاملة، والتي نزلت من صفة الكلام الأزلي، وخاطبتْ جميعَ الأعصار، وجميعَ البشرية، لا ريب أنها كلية جامعة، وقد لمسنا في هذا التفسير قسمًا من الإعجاز -القطعي الثبوت- في كل حرف من حروف ذلك الكتاب الحكيم، والتي يثمر كل منها عشر حسنات، أو مائةً، أو ألفًا، أو ألوفًا بل في الأوقات المباركة -كليلة القدر- ثلاثين ألف ثمرة من ثمرات الجنة.

النقطة الثالثة: إنَّ الحسن والجمال اللذين يلمعان في مجموع الشيء، لا يُتحريان في كل جزء من أجزائه، ولا يعدّ نقصًا ما لم يشاهَد ذلك الجمال في الجزء، ومع هذا فإن الإعجاز النظمي الذي نراه في جميع سور القرآن، وفي آياته، نراه بنمط آخر عندما ندقق ونحلل هيئاتِ وكيفياتِ كلماته وجمله، وهذا التفسير المؤلَّف بالعربيَّة، يبين منبعًا من المنابع السبعة لإعجاز الكتاب الحكيم، ألا وهو الجزالة الخارقة في ألفاظه، مبينًا أدق فروعه، وأخفى أسرارِه، فلا شك أنه لا يعد إسرافًا -بل هو حقيقة- اهتمام (إشارات الإعجاز) بكل حرف من حروف القرآن العظيم التي يثمر كل منها عشرًا من الحسنات بل يرتقى الثواب إلى ثلاثين ألفًا في بعض الأوقات.

النقطة الرابعة: إن معاني القرآن الحكيم لها جامعية واسعة، وكلية شاملة، وذلك لصدوره من الكلام الأزلي، وخطابِه جميعَ الطبقات البشرية في جميع الأعصار، لذا لا تنحصر تلك المعاني على مسألة واحدة، كما هي في الإنسان، بل هي كالعين الباصرة تنظر إلى أوسع المدى، فيضم الكلامُ الأزلي ضمن نظره المحيط جميعَ الأزمان، وجميع البشرية بطوائفها كافة.

فبناءً على ما أسلفناه نقول: إن جميع الوجوه التي أوردها المفسرون في كتبهم التي تفوق العد، وما استنبطوه من المعاني المشتمل عليها الكتاب الكريم صراحة أو إشارة أو رمزًا أو إيماءً أو تلميحًا أو تلويحًا، مرادةٌ ومقصودة بالذات من الكتاب الكريم، شريطةَ ألَّا تردَّها العلومُ العربيَّة وأن تستحسنها البلاغة، وأن يقبلها علم أصول مقاصد الشريعة»[1].

وأخيرًا يخبرنا النورسي عن عظمة القرآن وأهميته، فيقول: «ويتضح عظمة القرآن الكريم في النقاط الآتية:

النقطة الأولى: مثلما أن القرآن الكريم بكل معجزاته وحقائقه الدالة على أحقيته، هو معجزة لمحمد ﷺ، فإن محمدًا بكل معجزاته، ودلائل نبوته، وكمالاته العلمية معجزة أيضًا للقرآن الكريم، وحجة قاطعة على أن القرآن الكريم كلام الله رب العالمين.

النقطة الثانية: إن القرآن الكريم قد بدَّل الحياة الاجتماعيَّة تبديلًا هائلًا، نوَّر الآفاق وملأها بالسعادة والحقائق، وأحدث انقلابًا عظيمًا، سواء في نفوس البشر وقلوبهم، أو في أرواحهم وعقولهم، أو في حياتهم الشخصية والاجتماعيَّة والسياسيَّة...، فيربي الناس، ويزكي نفوسهم، ويصفي قلوبهم، ويمنح الأرواح انكشافًا ورقيًّا، والعقول استقامة ونورًا، والحياة حياةً وسعادة، فلا شك أنه لا نظير لمثل هذا الكتاب، ولا شبيه له، ولا مثيل، فهو خارق، وهو معجزة.

النقطة الثالثة: إن القرآن الكريم قد أظهر بلاغة أيما بلاغة، منذ ذلك العصر إلى زماننا هذا، حتى إنه حطَّ من قيمة (المعلقات السبع) المشهورة، وهي قصائد أبلغِ الشعراء، كُتبت بالذهب، وعُلِّقت على جدران الكعبة، حتى إن ابنة (لبيد) أنزلت

(١) (إشارات الإعجاز) للنورسي، (٢٣٧-٢٣٨).

قصيدة أبيها عن جدار الكعبة قائلة: «أما وقد جاءت الآيات، فليس لمثلك هنا مقام».

وكذا، فإن آلافًا من أئمة البلاغة، وفحول الأدب قد أقرُّوا بالإجماع والاتفاق أن بلاغة القرآن فوق طاقة البشر، ولا يمكن أن تُدرك.

وكذا، فإن القرآن الكريم منذ نزوله -وما زال- يتحدى كل مغرور ومتعنت من الأدباء والبلغاء، وينال من عتوهم وتعاليهم، تحداهم بأن يأتوا بسورة من مثله... أو أن يَرضَوا بالهلاك والذل في الدنيا والآخرة...

النقطة الرابعة: إن القرآن الكريم قد أظهر عذوبة وحلاوة ذات أصالة وحقيقة، بحيث إن التكرار الكثير -المسبب للسآمة حتى من أطيب الأشياء- لا يورث الملل عند من لم يفسد قلبه، ويبلد ذوقه، بل يزيد تكرار تلاوته من عذوبته وحلاوته، وهذا أمر مسلَّم به عند الجميع منذ ذلك العصر، حتى غدا مضرب الأمثال.

وكذا فقد أظهر القرآن الكريم من الطراوة والفتوة والنضارة والجدَّة بحيث يحتفظ بها، وكأنه قد نزل الآن، رغم مرور أربعة عشر قرنًا من الزمان عليه، ورغم تيسر الحصول عليه للجميع، فكل عصر قد تلقاه شابًّا نضرًا وكأنه يخاطبه، وكل طائفة علمية، مع أنهم يجدونه في متناول أيديهم، وينهلون منه كل حين، ويقتفون أثر أسلوب بيانه، يرونه محافظًا دائمًا على الجدة نفسها في أسلوبه، والفتوة عينها في طرز بيانه.

النقطة الخامسة: إن القرآن الكريم قد بسط أحد جناحه نحو الماضي، والآخرَ نحو المستقبل، فالحقيقة التي اتفق عليها الأنبياء السابقون هي جذر القرآن، وأحد جناحيه، فهو يصدّقهم ويؤيدهم، وهم بدورهم يؤيدونه ويصدقونه بلسان حال التوافق.

وكذلك فإن الأولياء الصالحين والعلماء الأصفياء، هم ثمار استمدت الحياة من شجرة القرآن الكريم، فتكاملُهم الحيوي يدلُّ على أن شجرتهم المباركة هي ذات حياة

وعطاء، وذات فيض دائم، وذات حقيقة وأصالة، فالذين انضووا تحت حماية جناحه الثاني، وعاشوا في ظلاله من أصحاب جميع الطرق الحقة للولاية، وأربابِ جميع العلوم الحقة للإسلام، يشهدون أن القرآن هو عين الحق، ومجمع الحقائق، ولا مثيل له في جامعيته، وشموليته، فهو معجزة باهرة.

النقطة السادسة: إن الجهات الست للقرآن الكريم منورة مضيئة، مما يُبيِّن صدقه وعدله.

نعم، فمِن تحته أعمدة الحجج والبراهين، وعليه تتألق سكة الإعجاز، وبين يديه (هدفه) هدايا سعادة الدارين، ومن خلفه (أي نقطة استناده) حقائق الوحي السماوي، وعن يمينه تصديقُ ما لا يحد من أدلة العقول المستقيمة، وعن يساره الاطمئنان الجاد، والانجذاب الخالص، والاستسلام التام للقلوب السليمة، والضمائر الطاهرة.

وإذ تثبت -تلك الجهات الست- أن القرآن الكريم حصن حصين سماوي في الأرض، لا يقوى على خرقة خارق، ولا ينفذ من جداره نافذ، هناك أيضًا ستة (مقامات) تؤكد أنه الصدق بذاته، والحق بعينه، وأنه ليس بكلام بشر قط، وأنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه»[1].

ويلاحظ من عموم كلام النورسي في الإعجاز القرآني عاطفته الإيمانية الصادقة، وتعظيمه للقرآن، مما يتَّفق من حيث الإجمال مع كلام أئمة السلف في هذا الباب.

إذًا، خلاصة هذا المبحث أن النورسيَّة عرَّفوا القرآن الكريم بأنه كتاب شريعة وكتاب حكمة وأنه كلام الله الشامل للقوانين الإلهية، ونلاحظ عند تعريفهم للقرآن الكريم استخدامهم المصطلحات الصوفيَّة، مثل قول النورسي أن القرآن الكريم

---

(١) (الشعاعات) للنورسي، (١٦٤-١٦٧).

«سعيه الدليل والبرهان بعلم اليقين... ومسارعة تسخير العقل والإذعان بعين اليقين»، ولا غرابة في ذلك؛ لأننا كما بيّنّا سابقًا مدى تأثر النورسيَّة بالطرق الصوفيّة، كما أنهم عند تعريفهم للقرآن الكريم أغفلوا جانب التعبد فإن قراءة القرآن عبادة وقربة إلى الله تعالى، وهذا ما ذكره أهل السُّنة والجماعة عند تعريفهم للقرآن الكريم.

وعند حديثهم عن مقاصد القرآن الكريم نجد أن النورسيَّة ذكروا أربعة مقاصد للقرآن وهي: (التوحيد، والنبوة، والحشر، والعدل)، وأهملوا مقصدًا مهمًّا من مقاصد القرآن الكريم، وهو (توحيد الإلهية)، وهذا بطبيعة الحال بسبب تأثرهم بأهل الكلام خصوصًا الأشاعرة الذين حصروا التوحيد في توحيد الربوبية، وأهملوا توحيد الإلهية.

كما تحدثت النورسيَّة عن دلائل النبوة في القرآن، وجعلت ذلك من مقاصد القرآن الكريم، وقد أصابت النورسيَّة في كلامها عن دلائل النبوة، ووافقت السلف في ذلك.

أما حديث النورسيَّة عن الإعجاز القرآني، فإنها وافقت كلام السلف من حيث الإجمال.

أما عقيدة أهل السُّنة والجماعة في الإيمان بالكتب فإنها تتضمن ستة أمور:

الأول: الإيمان بأن نزولها من عند الله حقًّا.

الثاني: الإيمان بما علمنا اسمه منها باسمه كالقرآن الكريم الذي نزل على محمد ﷺ، والتوراة التي أنزلت على موسى ﷺ، والإنجيل الذي أنزل على عيسى ﷺ، والزبور الذي أوتيه داود ﷺ، وأما ما لم نعلم اسمه فنؤمن به إجمالًا.

الثالث: تصديق ما صحَّ من أخبارها، كأخبار القرآن، وأخبار ما لم يبدل أو يحرف من الكتب السابقة.

الرابع: العمل بأحكام ما لم ينسخ منها، والرضا والتسليم به، سواء فهمنا حكمته، أو لم نفهمها، وجميع الكتب السابقة منسوخة بالقرآن العظيم، قال الله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ﴾[1]، أي حاكمًا عليه، وعلى هذا فلا يجوز العمل بأي حكم من أحكام الكتب السابقة، إلا ما صح منها، وأقره القرآن[2].

الخامس: الإيمان بما تضمنه القرآن الكريم من الحجج العقلية، والبراهين في إثبات التوحيد والنبوة والمعاد، والرد على المخالفين.

السادس: الإيمان بما تضمنه القرآن الكريم من الإعجاز البياني والتشريعي الباهر.

(١) سورة المائدة، آية: (٤٨).

(٢) (رسائل في العقيدة) للشيخ/ محمد بن صالح العثيمين، (٢٣)، وللاستزادة حول هذا الموضوع انظر: (معارج القبول) للحكمي، (٢/ ٦٧١-٦٧٤)، و(خلاصة معتقد أهل السنة) عبد الله المشعلي، (٢٤)، (عقيدة أهل السنة والجماعة) د/ هيا آل الشيخ، (٨٢-٩٤)، و(عقيدة أهل السنة والجماعة) د/ أحمد فريد، (١٥٦-١٦٠)، و(الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد) د/ صالح الفوزان (٢٢٩-٢٣٤).

المبحث الخامس

عقيدتهم في الرسل

سوف تناقش الباحثة موضوع (الرسل) وموقف النورسيَّة منها من خلال المحاور الآتية:

١/ تعريف النبي والرسول:

أ- تعريف النبي والرسول لغة.

ب- تعريف النبي والرسول شرعًا.

٢/ أهميَّة النبوة.

٣/ طرق إثبات النبوة.

٤/ عصمة الأنبياء.

٥/ إثبات النبوة بالطرق العقلية.

١) تعريف النبي والرسول:

أ/ تعريف النبي والرسول لغة:

تعريف النبي لغة: مأخوذ من النَّبوةِ والنَّبَاوَةِ، وهي الارتفاع عن الأرض، أي أنه أشرف على سائر الخلق.

أو أنَّ اشتقاقه من نَبَأَ وأَنْبَأَ بمعنى أَخْبَرَ، كما في قوله تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ۝١ عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ﴾[١]، وإنما سمِّي النّبي نبيًّا لأنه مُنبأ، أي: مُخبَر من الله -عزَّ وجلَّ- أي: يُوحي الله إليه نَبَأ من شرعه، قال تعالى: ﴿قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَٰذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ﴾[٢]، وهو أيضًا: مُخبِر عن الله -عزَّ وجلَّ- بما يوحيه الله إليه من أمره وشرعه، قال تعالى: ﴿نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾[٣][٤].

والرسول لغة: مشتق من الإرسال، ومعناه البعث والتوجيه والامتداد: يقال أرسلت فلانًا في رسالة، أي بعثته: فهو مُرْسَلٌ ورَسولٌ، والجمع رُسْلٌ ورُسُلٌ، فالرسول هو المبعوث الموجه برسالة، قال تعالى عن ملكة سبأ: ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾[٥].

وقد سُمِّي الرسل بذلك لأنهم مبعوثون وموجَّهون من قبل الله عزَّ وجلَّ، لتبليغ الخلق أمر الله ووحيه[٦].

---

(١) سورة النبأ، آية: (١-٢).

(٢) سورة التحريم، آية: (٣).

(٣) سورة الحجر، آية: (٤٩).

(٤) انظر: (لسان العرب) لابن منظور،(١/ ١٦٢-١٦٣)، و(معجم مقاييس اللُّغة) لابن فارس، (٥/ ٣٨٤-٣٨٥)، و(الصحاح) للجوهري، (١/ ٧٤)، و(تهذيب اللُّغة) للأزهري، (١٥/ ٤٨٦).

(٥) سورة النمل، آية: (٣٥).

(٦) انظر: (لسان العرب) لابن منظور، (١١/ ٢٨٤)، و(الصحاح) للجوهري، (١/ ٧٤)، و(المفردات) للأصفهاني، (١٩٥)، (القاموس المحيط) للفيروز آبادي، (١٣٠٠).

ب/ تعريف النبي والرسول شرعًا[1]:

عرف أهل السُّنة والجماعة النبي بأنه: هو إنسان ذكر حر، أوحى الله إليه بشرع يعمل به في نفسه، دون إلزام بالتبليغ، أي لم يأمر الله بتبليغه.

أما الرسول: فهو إنسان ذكر حر، أوحى الله إليه بشرع، وأمر بتبليغه، والعمل به[2].

٢) أهميَّة النبوَّة:

تحدثت النورسيَّة عن أهميَّة النبوة، قال النورسي مبينًا ذلك: «يلزم أن يكون لمثل هذا الكون البديع، ولصانعه القدوس، مثل هذا الرسول الكريم، كلزوم الضوء للشمس، لأنه كما لا يمكن للشمس إلَّا أن تشع ضياءً كذلك لا يمكن للألوهية إلَّا أن تُظهر نفسها بإرسال الرسل الكرام عليهم السلام.

فهل يمكن ألَّا يرغب جمال في غاية الكمال في إظهار نفسه بوسيلة ودليل يعرِّفه؟

أم هل يمكن ألَّا يطلب كمال في غاية الجمال الإعلانَ عنه بوساطة يلفت الأنظار إليه؟

أم هل يمكن ألَّا تطلب سلطنة كلية لربوبية عامَّة شاملة إعلان وحدانيتها وصمدانيتها على مختلف الطبقات، بوساطة مبعوث ذي جناحين؟ أي ذي صفتين: صفة العبودية الكلية، فهو ممثلُ طبقات المخلوقات عند الحضرة الربانية، وصفة الرسالة والقرب إليه، فهو مُرسَل من لدنه سبحانه إلى العالمين كافة.

(١) لم أجد للنورسيَّة تعريفًا للنبي ولا للرسول، لذلك اكتفيت بتعريف أهل السُّنة والجماعة.

(٢) انظر: (مجموع الفتاوى) لابن تيمية، (١٠/ ٢٩٠)، و(العقائد السلفية بأدلتها النقلية والعقلية) لأحمد بن حجر آل بوطامي، دار الكتب، قطر، ط١، ١٤١٥هـ، (١/ ٣٠٠-٣٠١)، و(الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد) د/ صالح الفوزان، (٢٣٧)، و(عقيدة المؤمن) أبو بكر الجزائري، (١٤٦).

أم هل يمكن لصاحب جمال مطلق ألَّا يروم أن يشهد هو، ويُشهِد خلقه محاسن جماله ولطائف حسنه في مرايا تعكس هذا الجمال؟ أي بوساطة رسول حبيب؛ فهو حبيب لتودده إلى الله سبحانه بعبوديته الخالصة، وهو رسول حبيب لأنه يحبب الله سبحانه إلى الخلق بإظهار جمال أسمائه الحسنى.

أم هل يمكن ألَّا يريد من يملك خزائن مشحونة بأغلى الأشياء وأعجبها، وبما يدهش العقول، إظهار كماله المستتر، وألَّا يطلب عرضه على أنظار الخلق أجمعين، وكشفَه على مرأى منهم، بوساطة معرِّف حاذق ومعلن وصَّاف؟

أم هل يمكن لِمَن زيَّن هذا الكون بمخلوقات معبِّرة عن كمال أسمائه الحسنى، وجعله قصرًا رائعًا، وجمَّله ببدائع صنعته المذهلة، وعرضه على الأنظار، ثم لا يكل أمر إيضاحه إلى مرشد معلم رائد؟

أم هل يمكن ألَّا يبيِّن مالك هذا الكون بوساطة رسول: ما الغاية من تحولات هذا الكون، وما القصد من هذا الطلسم المغلق؟ وألَّا يجيب بوساطته عن ألغاز الأسئلة الثلاثة المستعصية في الموجودات، وهي: من أين؟ وإلى أين؟ ومن تكون؟

أم هل يمكن للخالق ذي الجلال الذي عرَّف نفسه إلى ذوي الشعور بهذه المخلوقات الجميلة، وحبَّبها إليهم بنعمه الغالية، ألَّا يبيِّن لهم بوساطة رسول ما يريد منهم، وما يرضيه إزاء هذه النعم السابغة؟

أم هل يمكن للخالق الذي ابتلى النوع الإنساني باختلاف المشاعر والاتجاهات، وهيأ استعداده للعبودية التامة الكلية، ألَّا يطلب توجيه أنظار هذا النوع من الكثرة إلى التوحيد بوساطة مرشد مرسل؟

وهكذا فإن هناك دلائل أخرى زيادة على ما تقدم كلها براهين قاطعة تبين: (رسالة النبوة وختامها)»[1].

وقال أيضاً: «إن القدرة الإلهية التي لا تترك النمل من دون أمير، والنحل من دون يعسوب، لا تترك حتماً البشر من دون نبي، من دون شريعة... نعم هكذا يقتضي سر نظام العالم»[2].

وقال: «اعلم أن النبوة في البشرية فذلكة الخير، وخلاصة الكمال وأساسه، وأن الدين الحق فهرس السعادة، وأن الإيمان حسن مجرد، وجمال مجرد، وحيث إن حسناً ساطعاً، وفيضاً واسعاً سامياً، وحقاً ظاهراً، وكمالاً فائقاً مشاهَداً في هذا العالم، فبالبداهة يكون الحق والحقيقة في جانب النبوة، وفي يد الأنبياء عليهم السلام، وتكون الضلالة والشر والخسارة في مخالفيهم،

فإن أمعنت النظر إلى مثال واحد من بين ألوف الأمثلة على محاسن العبودية التي جاء بها النبي ﷺ، وهو: أنّ النبيّ ﷺ يوحّد بالعبادة قلوب الموحّدين في صلاة العيد والجمعة والجماعة، ويجمع ألسنتهم جميعاً على كلمة واحدة»[3].

وقال أيضاً: «إنّ جميع الأنبياء عليهم السلام، وهم خيرة نوع البشر وأكملهم قاطبة، يذكرون بلسان واحد، ويرددون معاً بالإجماع (لا إله إلا هو)، وهم جميعاً يدعون إلى التوحيد الخالص بقوة ما لا يحدّ من معجزاتهم الباهرة المصدّقة لهم ولدعواهم...

(١) (الكلمات) للنورسي، (٦٢-٦٣).
(٢) (الكلمات) للنورسي، (٨٢٣).
(٣) (اللمعات) للنورسي، (١٧٥-١٧٦).

إنهم جميعًا يدعون البشرية إلى الإيمان بالله لإخراجهم من مرتبة الحيوانية، ورفعها إلى درجة الملك»(١).

ويقول محمد فتح الله مبينًا مهمة الأنبياء الأساسية: «إن مهمة النبوة أقدس وظيفة عُهِد بها إلى أشخاص أخيار، مصطفَين من بين الناس، أما وظيفتهم، فهي التعريف بالله، وبالدين الذي تلقوه منه سبحانه، فهم بهذا التعريف يُعلِّمون الإنسان الذي بدأ من نطفة مستقذرة، وينتهي إلى جثة نتنة؛ طُرق البلوغ إلى عالم الخلود، إلى عالم الأبدية والاستقرار في مواطن السعادة والرفعة الدائمة، وبذلك تطمئن قلوبهم المحتاجة والمشتاقة إلى البقاء والأبدية؛ تطمئن بالإيمان بالبقاء والدنوِّ إلى الأبدية.

إن الهدف المقدَّر في مهمة النبوة هو الإيمان بالله ومعرفتُه تعالى، وإبلاغ الإنسان طريق الخلود بتلك المعرفة والإيمان، ووصوله إلى الله سبحانه بعد عبوره من هذه الدنيا، وإراءته جلوات البقاء والخلود في هذا العالم الفاني، واستشعاره بألوان الوجود في الفناء، حتى يبلغ بأفكاره مبلغ الهالة المشعة بالأبدية، ولا يرى نفسه إلَّا تحت ظل قوس نصر الخلود العظيم، فالذين يفجرون هذه الماهية المغروزة في فطرة الإنسان المرشح للخلود؛ هم الأنبياء والرسل الكرام عليهم السلام الذين قلدوا وظيفة النبوة.

فالنبوة هي أقدس وأنزه مهمة عند الله، حتى إنه سبحانه وتعالى وجَّه الأنظار بعد ألوهيته جل جلاله إليها، هذا وإن أقدس وظيفة في هذه المهمة المقدسة هي الجهاد»(٢).

---

(١) (الشعاعات) للنورسي، (١٤٦).

(٢) (روح الجهاد وحقيقته في الإسلام) محمد فتح الله كولن، ترجمة/ إحسان قاسم الصالحي، دار النيل، مصر، ط٩، ٢٠١٤م، (٤٣-٤٤).

إذًا تكلَّمت النورسيَّة عن ضرورة إرسال الرسل، ووجوب الإيمان بهم، مما اتفق فيه مع أهل السُّنة والجماعة، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «الرِّسالةُ ضروريَّةٌ للعباد، لا بُدَّ لهم منها وحاجتُهُم إليها فوق حاجتهم إلى كلِّ شيء، الرِّسالة روح العَالَم، ونورهُ وحياتهُ، فأيُّ صلاح للعَالَم إذا عَدِمَ الرُّوح والحياة والنُّور؟ والدُّنيا مظلمةٌ ملعونةٌ إلَّا ما طَلَعَت عليه شمس الرِّسالةِ، وكذلك العبد ما لم تُشرِقْ في قلبه شمسُ الرِّسالةِ وينالُهُ من حياتِها وروحِها، فهو في ظلمة، وهو من الأموات، قال تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَٰفِرِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾[(١)]، فهذا وصف المؤمن كان مَيْتًا في ظلمة الجَهْل، فأحياه الله بروح الرِّسالة، ونور الإيمان، وجعلَ له نورًا يمشي به في النَّاس، وأمَّا الكافر فميِّتُ القَلْبِ في الظُّلُمات»[(٢)].

ويقول ابن القيم رحمه الله: «ومن هنا تعلم اضطرار العباد فوق كلِّ ضرورةٍ إلى معرفة الرَّسولِ، وما جاء به، وتصديقِهِ فيما أخبر به، وطاعته فيما أمر، فإنَّه لا سبيل إلى السَّعادة والفلاح، لا في الدنيا ولا في الآخرة، إلَّا على أيْدِي الرُّسل، ولا سبيل إلى معرفة الطَّيِّب والخبيث على التَّفصِيل، إلَّا من جهتهم، ولا يُنَالُ رضا الله البتَّة إلَّا على أيديهم، فالطَّيِّبُ من الأعمال والأقوال والأخلاق ليس إلا هَدْيَهُم، وما جاؤوا به، فهو الميزان الرَّاجِحُ الَّذي على أقوالهم، وأعمالهم، وأخلاقهم تُوزَن الأقوال، والأخلاق والأعمال، وبِمُتَابَعتِهِم يتميَّز أهل الهدى من أهل الضَّلال، فالضَّرورة إليهم أعظم من ضرورة البدن إلى روحه، والعين إلى نورها، والروح إلى حياتها، فأيُّ ضرورةٍ وحاجةٍ فُرِضَتْ، فضرورة العبد وحاجتُهُ إلى الرُّسُلِ فَوْقَها بكثير»[(٣)].

---

(١) سورة الأنعام، آية: (١٢٢).

(٢) (مجموع الفتاوى) لابن تيمية، (١٩/ ٩٣-٩٤).

(٣) (زاد المعاد في هدي خير العباد) لابن القيم، مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلاميَّة، الكويت، ط٢٧، ١٤١٥هـ (١/ ٦٨-٦٩).

ولكن حصر النورسيَّة مهمة الأنبياء في التعريف بالله، وبوجوده مخالف لمنهج السلف؛ لأن مهمة الأنبياء الأساسية هي دعوة الناس إلى عبادة الله تعالى، كما سبق بيان ذلك، وقول النورسيَّة ذلك مبنيٌّ على تعريفهم الإيمان، وحصره في المعرفة فقط.

٣) طريقة إثبات النبوَّة:

نجد النورسي في هذه المسألة قد خالف منهج المتكلِّمين، حيث لم يعدَّ المعجزة شرطًا لإثبات النبوَّة[١]، يقول النورسي: «والمعجزةُ بحدِّ ذاتها تصديقٌ من ربِّ العالمين لدعوى رسوله الكريم، أي كأنَّ المعجزة تقوم مقام قول الله: صَدَقَ عبدي فأطيعوه.

مثال للتوضيح: لو كنتَ في حضرة سلطان، أو في ديوانه، وقلتَ لمن حولك: لقد عيَّنني السلطانُ عاملًا في الأمر الفلاني، وحينما طلبوا منك دليلًا على ادِّعائك، أوما السلطانُ بنفسه: أنْ نعم، إني جعلته عاملًا، ألا يكون ذلك شهادة صدق لك؟ فكيف إذا خرق السلطانُ لأجلك عاداتِه، وبدَّل قوانينَه لرجاءٍ منك؟ أفلا يكون ذلك تصديقًا أقوى لدعواك، وأثبت من قول: نعم؟

وكذلك كانت دعوى الرسول ﷺ، إذ قال: إنني رسولٌ من ربِّ العالمين، وأما دليلي، فهو أنه سبحانه يبدِّل قوانينَه المعتادة بالتجائي ودعائي وتوسلي إليه، وهَاكُمْ انظروا إلى أصابعي، إنَّه يفجِّر منها الماءَ كما يتفجَّر من خَمسِ عيون... وانظروا إلى القمر، إنه يشقُّه لي شقين بإشارة من إصبعي... وانظروا إلى تلك الشجرة كيف تأتي إليَّ لتصدِّقني، وتشهدَ لي... وانظروا إلى هذه الحفنة من الطعام، كيف أنها تُشبع مائتين، أو ثلاثمائة رجلٍ، وهكذا أظهر الرسول ﷺ مئاتٍ من المعجزات أمثالَ هذا»[٢].

---

(١) انظر: (أصول الدين) للبغدادي، (١٧٠-١٨٢)، و(المواقف في علم الكلام) للإيجي، طبعة الآستانة، ١٣١١هـ، ومصورة عالم الكتب، بيروت، (٣٧٠)، و(الإرشاد) للجويني، (٣١٩-٣٢٨).

(٢) (المكتوبات) للنورسي، (١١٧).

ونجد النورسي في نسيج رسائله يقف وقفات طويلة مع معجزات النبي ﷺ، فيقول: «تبيِّن هذه الرسالة أكثرَ من ثلاثمائة معجزةٍ من معجزات الرسول الأكرم ﷺ الدالةِ على صدق رسالته، وهي في الوقت الذي تُبيِّنُها تُعلن عن نفسها أيضًا بأنها كرامة من كرامات تلك المعجزات، وعطيَّةٌ من عطيَّاتها»(١)، وقال أيضًا: «لقد أعلن الرسول الكريم ﷺ النبوةَ، وقدَّم برهانًا عليها، وهو القرآن الكريم، وأظهر نحو ألفٍ من المعجزات الباهرة، كما هو ثابت لدى أهل التحقيق من العلماء، هذه المعجزاتُ بمجموعها الكلي ثابتةٌ قطعية، كقطعية ثبوت دعوى النبوة، حتى إن إسناد المعجزات إلى السحر الذي يورده القرآن الكريم في مواضع كثيرة على لسان الكفار الألدَّاء، ليشير إلى أنهم لم ينكروا وقوعَ المعجزات، ولم يسَعهم ذلك، وإنما أسندوها إلى السِحر خداعًا لأنفسهم، وتغريرًا بأتباعهم.

نعم، إن للمعجزات الأحمدية قطعيةً تامة تبلغ قوةَ مائة تواترٍ، فلا سبيل إلى إنكارها قط.

والمعجزةُ بحدِّ ذاتها تصديقٌ من ربِّ العالمين لدعوى رسوله الكريم، أي كأنَّ المعجزة تقوم مقام قول الله: صدق عبدي فأطيعوه»(٢).

وقال: «لأنَّ النبي لإدامة حاكميَّته في الظواهر والبواطن، وفي العقول والطبائع يحتاج إلى امتياز، وتفوُّق مادَّة ومعنى، سيرة وصورة، وخُلقًا وخَلقًا، ويحتاج أيضًا إلى دليل على قوَّة المناسبة بينه وبين مالك الملك صاحب العالم، وما الدليل إلَّا المعجزات»(٣).

---

(١) المرجع السابق، (١١٣).

(٢) المرجع السابق، (١١٦-١١٧).

(٣) (إشارات الإعجاز) للنورسي، (١٤٨).

والمعجزة المثبتة لنبوة محمد ﷺ ليست هي المعجزات الظاهرة، بل كل ما يصدر عن النبي ﷺ يُعدُّ معجزة، يقول: «واعلم، أنَّ دلائل صدقِ الرسول ﷺ، وبراهينَ نبوته لا تنحصر في معجزاته، بل يرى المدققون أن جميعَ حركاته، وأفعاله، وأحواله، وأقواله، وأخلاقه، وأطواره، وسيرته، وصورته، كل ذلك يثبت إخلاصهَ وصدقَه، حتى آمن به كثيرٌ من علماء بني إسرائيل بمجرد النظر إلى طلعته البهيَّة...

وعلى الرغم من أن العلماء المحققين قد ذكروا ما يقاربَ الألفَ من دلائل نبوته، ومعجزاته، فإن هناك ألوفًا منها، بل مئاتِ الألوف، ولقد صدَّق بنبوته مئاتُ الألوف من الناس المتباينين في الفكر بمئات الألوف من الطرق، والقرآنُ الكريم وحده يظهر ألفًا من البراهين على نبوته ﷺ، عدا إعجازه البالغ أربعين وجهًا»(١).

وقد قسم النورسي دلائل نبوة الرسول ﷺ إلى قسمين، فقال: «إنَّ معجزات الرسول ﷺ كثيرةٌ جدًّا، ومتنوعةٌ جدًّا، وذلك لأن رسالته عامَّة وشاملة لجميع الكائنات؛ لذا فله في أغلب أنواع الكائنات معجزاتٌ تشهد له...، إن بحث تلك المعجزات كلِّها يحتاج إلى مجلدات لكثرتها وتنوُّعِها، وقد ألَّف العلماءُ الأصفياء مجلدات ضخمةً حول تفاصيل دلائل النبوة والمعجزات، إلَّا أننا هنا نكتفي بإشاراتٍ مجملة إلى ما هو قطعيُّ الثبوت، والمتواتر معنى من الأنواع الكلية لتلك المعجزات.

إن دلائل نبوة الرسول ﷺ قسمان:

الأول: الحالات التي سُمِّيت بالإرهاصات، وهي الحوادث الخارقة التي وقعت قبلَ النبوة ووقتَ الولادة.

الثاني: دلائل النبوة الأخرى وهذا ينقسم على قسمين:

---

(١) (المكتوبات) للنورسي، (١١٧).

أحدهما: الخوارق التي ظهرت بعده ﷺ تصديقًا لنبوته.

ثانيهما: الخوارق التي ظهرت في مدَّة حياته المباركة ﷺ، وهذا أيضًا قسمان:

الأول: ما ظهر من دلائل النبوة في شخصيته، وسيرته، وصورته، وأخلاقِه، وكمالِ عقله.

الثاني: ما ظهر منها في أمورٍ خارجة عن ذاته الشريفة، أي في الآفاق والكون، وهذا أيضًا قسمان:

قسم معنوي وقرآني، وقسم مادي وكوني، وهذا الأخير قسمان أيضًا:

القسم الأول: المعجزات التي ظهرت خلال مدَّة الدعوة النبوية، وهي إما لكسر عناد الكفار، أو لتقوية إيمانِ المؤمنين؛ كانشقاق القمر، ونبعان الماء من بين أصابعه الشريفة، وإشباع الكثيرين بطعام قليل، وتكلم الحيوان والشجر والحجر... وأمثالِها من المعجزات التي تبلغ عشرين نوعًا، كلُّ نوع منها بدرجة المتواتر المعنوي، ولكلِّ نوع منها نماذج عدة مكررة.

القسم الثاني: الحوادث التي أخبر عنها ﷺ قبل وقوعها، بما علَّمه الله سبحانه، وظهرت تلك الحوادث وتحققت كما أخبر»[1].

وتكلم النورسي أيضًا عن معجزات بقية الأنبياء والرسل عليهم السلام فقال: «يبيِّن القرآن الكريم أنَّ الأنبياء عليهم السلام قد بُعثوا إلى المجتمعات الإنسانية ليكونوا لهم أئمةً يُقتدى بهم، في رقيهم المعنوي، ويبين في الوقت نفسِه أنَّ الله قد وضع بيد كلٍّ منهم معجزة مادية، ونَصَبهم روَّادًا للبشرية، وأساتذة لها في تقدمها المادي أيضًا، أي أنَّه يأمر بالاقتداء بهم، واتباعهم اتباعًا كاملًا في الأمور المادية والمعنوية؛ إذ كما

(١) (المكتوبات) للنورسي، (١١٨-١١٩).

يحضُّ القرآنُ الكريم الإنسان على الاستزادة من نور الخصال الحميدة التي يتحلَّى بها الأنبياء عليهم السلام، وذلك عند بحثه عن كمالاتهم المعنوية، فإنَّه عند بحثه عن معجزاتهم المادية أيضًا يومئ إلى إثارة شوق الإنسان؛ ليقوم بتقليد تلك المعجزات التي في أيديهم، ويشير إلى حضِّه على بلوغ نظائرها، بل يصح القول: إنَّ يدَ المعجزة هي التي أهدت إلى البشرية الكمالَ المادي وخوارقه لأوَّل مرة، مثلما أهدتْ إليها الكمال المعنوي، فدونك سفينة نوح عليه السلام، وهي إحدى معجزاته، وساعة يوسف عليه السلام، وهي إحدى معجزاته، فقد قدمتهما يد المعجزة لأول مرة هدية ثمينة إلى البشرية، وهناك إشارة لطيفة إلى هذه الحقيقة، وهي اتخاذ أغلب الصنَّاع نبيًّا من الأنبياء رائدًا لصنعتهم، وقطبًا لمهنتهم...»[1].

فالنورسي إذًا لم يجعل المعجزة شرطًا أساسيًّا لإثبات النبوة، وهذا موافق لمنهج السلف الصالح، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وكثيرٌ من الناس يعلم صدق المخبر بلا آية البتة... وموسى بن عمران لما جاء إلى مصر، فقال لهارون وغيره: إنَّ الله أرسلني، علموا صدقه قبل أن يُظهر لهم الآيات، ولما قال لهارون: إنَّ الله أمرك أن تؤازرني، صدَّقه هارون في هذا، لما يعلم من حاله قديمًا، ولما رأى من تغير حاله الدليل على صدقه، وكذلك النبي ﷺ لما ذكر حاله لخديجة، وغيرها، وذهبت به إلى ورقة بن نوفل... قال: هذا هو الناموس الذي كان يأتي موسى... وكذلك النجاشي... وأبو بكر وزيد بن حارثة وغيرهما: علموا صدقه علمًا ضروريًّا لما أخبرهم بما جاء به، وقرأ عليهم ما أُنزل عليه، وبقي القرآن الذي قرأه آية، وما يعرفون من صدقه وأمانته، مع غير ذلك من القرائن يوجب علمًا ضروريًّا بأنَّه صادق... وخبر الواحد المجهول من آحاد الناس قد تقترن به قرائن يُعرف بها صدقه بالضرورة، فكيف بمن عُرف بصدقه

(١) (الكلمات) للنورسي، (٢٧٨).

وأمانته، وأخبر بمثل هذا الأمر الذي لا يقوله إلَّا من هو من أصدق الناس، أو من أكذبهم، وهم يعلمون أنه من الصنف الأول دون الثاني»[١].

٤) عصمة الأنبياء:

والنورسيَّة تقرر العصمة للأنبياء في العموم، يقول النورسي عمن يقبل الروايات دون تمحيص: «لكن لو قبل بتلك التفصيلات كما ورد في التوراة والإنجيل المحرَّفَين، فإنها تخالف عصمة الأنبياء التي يعتقد بها أهل السُّنة والجماعة»[٢]، فهو يعتقد بالعصمة المطلقة من الذنوب صغيرها وكبيرها، لأن الذنوب -كما يراها- لا تناسب مقام النبوة.

يقول عند قوله تعالى: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾[٣].

«فالمغفرة هنا ليست مغفرةَ ذنوب حقيقية، لأن في النبوة العصمة، فلا ثمَّة ذنبٌ، وإنما هي بشرى المغفرة بما يناسب مقامَ النبوة»[٤].

وقال محمد فتح الله كولن: «من صفات الأنبياء أنهم معصومون، وأطهار من الذنوب، ونحن نطلق على هذا صفة العصمة، والعصمة لغة: المنع، واصطلاحًا: حفظ الله تعالى أنبياءه من الذنوب كبيرها وصغيرها، أي أن الله تعالى لا يعطي للنبي الذي يرسله فرصة اقتراف الذنب، إذ يحفظه من ذلك.

كل الأنبياء معصومون...، فلن تجد في حياة أي منهم أي انحراف مقصود، إنَّهم أناس مختارون ومخلوقون استثنائيًا، هم ليسوا أخيارًا فحسب، فهم مصطفون من بين

---

(١) (النبوات) لابن تيمية، تحقيق: عبد العزيز بن صالح الطويان، أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ، (٢/ ٨٨٦-٨٨٨).

(٢) (صيقل الإسلام) للنورسي، (٧٠).

(٣) سورة الفتح، آية: (٢).

(٤) (اللمعات) للنورسي، (٤٤).

أفضل الأخيار، وهؤلاء لا يقترفون طوال حياتهم أي شيء يلقي ظلًّا على اصطفائهم هذا، وعلى قدسية المهمة التي بعثوا من أجلها»[1].

وقال أيضًا: «ومذهب الجمهور أن الأنبياء معصومون من الذنوب كبيرها وصغيرها، فلم يقترفوا أي ذنب مهما كان صغيرًا، وبعض الهفوات أو الهَنَات المنسوبة إلى بعض الأنبياء، لا تعدُّ ذنوبًا أولًا، وثانيًا وقعت قبل نبوتهم، وفي كلتا الحالتين يبقى النبيُّ معصومًا»[2].

وهذا هو مذهب الأشاعرة حيث ينفون وقوع المعاصي من الأنبياء، ويؤولون النصوص الصريحة في هذا الباب[3]، وهذا مخالف لمذهب السلف وما جاءت به النصوص، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾[4].

وقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَٰنَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِى مِنۢ بَعْدِىٓ ۖ أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ ۖ وَأَلْقَى ٱلْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيْهِ ۚ قَالَ ٱبْنَ أُمَّ إِنَّ ٱلْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفُونِى وَكَادُوا۟ يَقْتُلُونَنِى فَلَا تُشْمِتْ بِىَ ٱلْأَعْدَآءَ وَلَا تَجْعَلْنِى مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[5].

وقوله تعالى حكاية عن يونس عليه السلام: ﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَىٰ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[6].

---

(١) (النور الخالد) محمد فتح الله كولن، (٦/ ٢٥).

(٢) (سبيل الرشاد مقامات الإيمان ومعارج الإحسان) محمد فتح الله كولن، (١١٩).

(٣) انظر: (أصول الدين) للبغدادي، (١٧٨)، و(شرح المقاصد في علم الكلام) للتفتازاني، دائرة المعارف النعمانية، لاهور، باكستان، ١٤٠١هـ (٢/ ١٩٣)، و(نهاية الإقدام) للشهرستاني، (٤٤٥).

(٤) سورة طه، آية: (١٢١).

(٥) سورة الأعراف، آية: (١٥٠).

(٦) سورة الأنبياء، آية: (٨٧).

يقول الإمام النووي رحمه الله: «واختلفوا في وقوع غيرها من الصغائر منهم، فذهب معظم الفقهاء والمحدثين والمتكلمين من السلف والخلف إلى جواز وقوعها منهم»(١).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وأما قوله: بل قد يقع منهم الخطأ، فيقال له: هم متَّفقون على أنهم لا يُقرُّون على خطأ في الدِّين أصلًا، ولا على فسوق ولا كذب، ففي الجملة كل ما يقدح في نبوَّتهم وتبليغهم عن الله، فهم متَّفقون على تنزيههم عنه، وعامَّة الجمهور الذين يجوِّزون عليهم الصغائر يقولون: إنهم معصومون من الإقرار عليها، فلا يصدر عنهم ما يضرُّهم»(٢).

وقال أيضًا رحمه الله: «فإنَّ القول بأنَّ الأنبياء معصومون من الكبائر دون الصَّغائر هو قول أكثر علماء الإسلام، وجميع الطوائف، حتى إنَّه قول أكثر أهل الكلام، كما ذكر أبو الحسن الآمدي أن هذا قول أكثر الأشعرية، وهو أيضًا قول أكثر أهل التفسير والحديث والفقهاء، بل لم ينقل عن السلف والأئمة والصحابة والتابعين وتابعيهم إلَّا ما يوافق هذا القول»(٣).

٥) إثبات معجزات الأنبياء بالطرق العقلية:

وقد تكلمت النورسيَّة عن آيات نبينا ﷺ العقلية، وهذا عرض للآيات العقلية التي ذكروها:

١) المعجزات:

قد كانت المعجزات الحسية دليلًا على صدق النبوة عند المسلمين: عامتهم وعلمائهم، وقد ألَّف النورسي رسالة سمَّاها (المعجزات الأحمدية) ساق فيها كثيرًا

(١) (شرح صحيح مسلم) للنووي، (٣/ ٥٤).
(٢) (منهاج السنة النبوية) لابن تيمية، (١/ ٤٧٢).
(٣) (مجموع الفتاوى) لابن تيمية، (٤/ ٣١٩).

من الشواهد على إثبات نبوته ﷺ، فالمعجزة عند النورسي لا تأتي لإرغام المعاندين بل: «إنَّ المعجزة تأتي لإثبات دعوى النبوة عن طريق إقناع المنكرين، وليس إرغامهم على الإيمان، لذا يلزم إظهارها للذين سمعوا دعوى النبوة، بما يوصلهم إلى القناعة والاطمئنان إلى صدق النبوة، أما إظهارُها في جميع الأماكن، أو إظهارُها إظهارًا بديهيًّا بحيث يضطر الناسُ إلى القبول، والرضوخ، فهو منافٍ لحكمة الله الحكيم ذي الجلال، ومخالف أيضًا لسرِّ التكليف الإلهي، ذلك لأنَّ سرَّ التكليف الإلهي يقتضي فتحَ المجال أمام العقل، دون سلب الاختيار منه»(١).

ويضرب لذلك مثلًا فيقول: «فلو كان الخالقُ الكريم قد ترك معجزة الانشقاق باقيةً لساعتين من الزمان، وأظهرَها للعالَم أجمع، ودخلت بطونَ التاريخ كما يريدُها الفلاسفةُ، لكان الكفار يقولون إنها ظاهرة فلكية معتادة، وما كانت حجةً على صدق النبوة، ولا معجزةً تخص الرسول الأعظم ﷺ، أو لكانت تصبح معجزةً بديهية تُرغم العقلَ على الإيمان، وتسلبُ منه الاختيار، وعندئذٍ تتساوى أرواح سافلة كالفحم الخسيس من أمثال أبي جهل، مع أرواحِ العالية الصافية كالألماس من أمثال أبي بكر الصديق ﷺ، أي لكان يضيع سرُّ التكليف الإلهي»(٢).

ويقول محمد فتح الله كولن: «إن القرآن الكريم مُعجِزة، والمعجزةُ: أمرٌ خارقٌ للعادة، يُجريه الله تعالى على يدِ الأنبياء لإثبات دعوى النبوة، حيث يَخرُج إلى الناس شخصٌ فيقولُ لهم: (إني رسول الله)، فيتوقَّعُ الناسُ منه أمورًا خارقةً للعادة؛ لتكون دليلًا على نبوَّتِهِ، فيُجري الله على يديه أمورًا يَعجز الإنسانُ العاديُّ عن الإتيان بمثلها، فهذا ما نسميه (معجزة)»(٣).

---

(١) (الكلمات) للنورسي، (٦٨٦).

(٢) المرجع السابق، (٦٨٦-٦٨٧).

(٣) (خواطر من وحي سورة الفاتحة) محمد فتح الله كولن، (٣٩).

٢) **الإخبار بالمغيبات:**

يقول النورسي: «إخباره عن الغيوب لهذه الجلوة ثلاث قبسات:

القبس الأول: إخباره الغيبي عن الماضي.

إنَّ القرآن الحكيم، بلسانِ أمِّيٍّ أمينٍ بالاتفاق، يذكر أخبارًا من لدن آدم عليه السلام إلى خير القرون، مع ذكره أهمَّ أحوال الأنبياء عليهم السلام، وأحداثِهم المهمة، يذكرها ذكرًا في منتهى القوة، وغاية الجد، وبتصديق من الكتب السابقة كالتوراة والإنجيل، فيوافق ما اتفقت عليه تلك الكتب السابقة، ويصحِّح حقيقةَ الواقعة، ويفصِّل في تلك المباحث التي اختلفت فيها.

بمعنى أنَّ نظر القرآن الكريم ذلك النظرُ المطَّلع على الغيب، يرى أحوال الماضي أفضلَ من تلك الكتب، وبما هو فوقها جميعًا، بحيث يزكِّيها ويصدِّقُها في المسائل المتفق عليها، ويصحِّحُها، ويفصِل في المباحث التي اختلف فيها...

القبس الثاني: إخباره الغيبي عن المستقبل.

لهذا القسم أنواع كثيرة:

القسم الأول: خاص بقسم من أهل الكشف والولاية.

فالقرآن الكريم يقول للرسول الكريم ﷺ: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا۟ فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا﴾[1].

(١) سورة الفتح، آية: (٢٧).

﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴾[1].

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ يُجَـٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ﴾[2].

وأمثال هذه الآيات كثيرة جدًّا تتضمن أخبارًا عن الغيب، وقد تحققت كما أخبرتْ.

فالإخبار عن الغيب دون تردد، وبكمال الجد والاطمئنان، وبما يُشعر بقوة الوثوق، على لسانَ من هو معرَّض لاعتراضات المعترضين، وانتقاداتِهم، وربما يفقد دعواه لخطأٍ طفيف، يدلُّ دلالة قاطعة على أنه يتلقى الدرس من أستاذه الأزلي، ثم يقول للناس.

القبس الثالث: إخباره الغيب عن الحقائق الإلهية، والحقائق الكونية، والأمور الأخروية.

نعم، إن بيانات القرآن التي تخصُّ الحقائق الإلهية، وبياناتِه الكونية التي فتحتْ طلسمَ الكون، وكشفت عن حقيقة خلق العالم، لهي أعظمُ البيانات الغيبية، لأنه ليس من شأن العقل قط، ولا يمكنه أن يسلك سلوكًا مستقيمًا بين ما لا يُحد من طرق الضلالة، فيجد تلك الحقائق الغيبية، وكما هو معلوم، فإن أعظمَ دهاةِ حكماء البشر، لم يصلوا إلى أصغر تلك الحقائق وأبسطها بعقولهم، ثم إن عقول البشر ستقول بلا شك أمام تلك الحقائق الإلهية، والحقائق الكونية التي أظهرها القرآنُ الكريم: صدقتَ، وستقبل تلك الحقائقَ بعد استماعها إلى بيان القرآن بصفاء القلب، وتزكية النفس، وبعد رقيِّ الروح، واكتمال العقل، وستباركه.

---

(١) سورة الفتح، آية: (٢٨).

(٢) سورة المائدة، آية: (٥٤).

أما إخبار القرآن الغيبي عن الآخرة والبرزخ، فإن عقل البشر وإن لم يدرك أحوالَ الآخرة والبرزخ بمفرده، ولا يراها وحده، إلَّا أن القرآن يبيِّنها، ويثبتها إثباتًا يبلغ درجةَ الشهود»[1].

ويقول محمد فتح الله كولن: «لقد فَتح ﷺ أبواب الماضي، واستعرض أقوال الأنبياء منذ آدم عليه السلام، وشرح أوصافهم، وشمائلهم؛ ثم حوَّل بصرَه إلى المستقبل، فشرح كل شيء حول المحشر، والجنة، والجحيم، وهو الذي لم يقرأ كتابًا، ولم يدرس على أحد؛ فكيف تسنَّى له معرفة كلِّ هذا...؟ لا شكَّ أن الله سبحانه وتعالى هو الذي علَّمه ما لم يكن يعلمه من قبلُ من شؤون الدنيا، وشؤون الآخرة، وما كان هناك غير هذا السبيل لمعرفة كل هذه الأمور، وهذا هو ما يَقبله ويصدِّق به كل العقلاء حاليًّا، وهو دليل آخر على صدق رسول الله ﷺ»[2].

٣) دلالة أحواله عليه أفضل الصلاة والسلام:

في دلالة أحواله ﷺ على نبوته يقول النورسي: «لقد اتفق الأعداء والأولياء بما لا ريب فيه أن ما يتحلَّى به ﷺ من الأخلاق الفاضلة، هو أسمى الدرجات، وأن ما يتصف به من سجايا حميدة في دعوته، هو في أعلى المراتب، تشهد بذلك معاملاتُه، وسلوكُه مع الناس، وأن شريعته الغراء تضم أكمل الخصال الحسنة، تشهد بذلك محاسنُ الأخلاق في دينه القويم»[3].

وقال أيضًا: «اعلم أن كلَّ حال من أحواله، وكلَّ حركة من حركاته عليه السلام -وإنْ لم يكن خارقًا- يلَوِّح بالمبدأ على صدقِه، وبالمنتهى على حقانيته، ألا ترى أنه عليه السلام

(١) (الكلمات) للنورسي، (٦٦٠-٦٦٣).
(٢) (سبيل الرشاد مقامات الإيمان ومعارج الإحسان) محمد فتح الله كولن، (١٣٤).
(٣) (الكلمات) للنورسي، (٦٧٢-٦٧٣).

كيف كان حالُه في أمثال واقعة الغار التي انقطع -بحسب العادة- أملُ الخلاص، يقول بكمال الوثوق والاطمئنان والجدية: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾[1]، فكما أن ابتداءه بالحركة -بلا مبالاةٍ لمعارض، وبلا خوفٍ وتردُّد مع كمال الاطمئنان- يدلُّ على تمسكه بالصدق؛ كذلك تأسيسُه بانتهاء حركاته -لقواعدَ هي الأساس لسعادة الدارين-، وإصابتُه للحق، واتصاله بالحقيقة دليلٌ على حقانيته، فهذا فردًا فردًا، وأما إذا نظرتَ إلى مجموع حركاته وأحواله يتجلى لِعينك برهانُ نبوَّته كالبرق اللامع، فتبصَّر»[2].

ويقول محمد فتح الله كولن: «لقد كانت طبيعته، وسجيته، وأحاسيسه الظاهرة والباطنة، وعقله ومنطقه مهيَّأً، وصالحًا للقيام بوظيفة النبوَّة ومهامها، حيث قام بنقل الوحي حتى أصغر تفاصيله ودقائقه دون تعريضه لأي تبديل أو تغيير»[3].

٤) **دلالة حسن العاقبة والتأثير:**

يقول النورسي: «إننا نشاهد بأعيننا في هذا الكون أنَّ مِن عادة الربوبية الجارية في كل آنٍ بالعدالة والحكمة والعناية، حمايةَ الأبرار، وتأديب الكذابين الفاسدين، نشاهدها ضمن تصرفاته المنتظمة جلَّ جلالُه، فبمقتضى أفعاله الرحمانية إنزالُ القرآن المعجز البيان على محمد ﷺ، وإظهارُ أنواع المعجزات الكثيرة البالغة نحو ألف معجزة على يديه... وحمايتُه له تحت جناح رأفته الشفيقة في كل حالاته، بل في أخطر أوضاعه، حتى حمايته بالحمام والعنكبوت!... وتوفيقُه توفيقًا معززًا في مهامه... وإدامةُ دينه بجميع حقائقه... وتتويج هامةِ الأرض والبشرية بإسلامه... وإعلاءُ مقامه وشرفه

(١) سورة التوبة، آية: (٤٠).

(٢) (إشارات الإعجاز) للنورسي، (١٥٩-١٦٠).

(٣) (سبيل الإرشاد مقامات الإيمان ومعرج الإحسان) فتح الله كولن، (١٣٨).

إلى أرفع مقام وأشرفه... وتفضيله على الموجودات كافة بجعله رفيقًا مرشدًا دقيقًا لا ودائمًا يفوق أفاضل الإنسانية... وإعطاؤه شخصية تمثل أجمل الخصال الحميدة الرفيعة باتفاق الأولياء والأعداء، حتى جعل مفاخر البشرية من أخلاقه... كل ذلك يشهد شهادة صادقة قاطعة على صدقه ﷺ ورسالته»[1].

٥) دلالة تحديه بالقرآن:

يقول النورسي عن أهمية هذا الدليل: «اعلم أن القرآن الكريم الذي هو أعظم المعجزات، والمعجزة الكبرى يثبت النبوة الأحمدية والوحدانية الإلهية إثباتًا يقوم حججًا، ويسوق براهين ويبرز أدلة تغني عن كل برهان»[2].

ويقول محمد فتح الله كولن: «لقد ظل القرآن يتحدى البشر منذ أربعة عشر قرنًا فيقول: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[3]، ولكن البشرية لم تستطع بتاتًا أن تأتي بمثله ولن تستطيع»[4].

٦) دلالة مضمون الرسالة:

لم تكن رسالة الإسلام الخاتمة مخالفة لما جاء قبلها من الرسالات شرعًا، ولم تكن أحكامها مخالفة للعقل.

ومن هذا يستدل النورسي على أحقية القرآن، وأنه من كلام الخالق، وليس من كلام البشر قطعًا، يقول: «ثم إن الإسلام الذي هو فرع من غصن الإيمان، أبان القرآن

---

(1) (الشعاعات) للنورسي، (٦٢٢-٦٢٣).
(2) (المثنوي العربي النوري) للنورسي، (٦٩).
(3) سورة البقرة، آية: (٢٣).
(4) (خواطر من وحي سورة الفاتحة) محمد فتح الله كولن، (٣٩).

الكريم، وأتى بالرائع المعجب في تصوير أدق فروع أركانه الخمسة، وحافظ على جمال التناسب، وكمال التوازن فيما بينها، بل حافظ على أبسط آدابها، ومنتهى غاياتها، وأعمق حِكَمها، وأصغر فوائدها وثمراتها، وأبهر دليل على ذلك، هو كمال انتظام الشريعة العظمى النابعة من نصوص ذلك القرآن الجامع، ومن إشاراته، ورموزه...

فكمال انتظام هذه الشريعة الغراء، وجمال توازنها الدقيق، وحسن تناسب أحكامها ورصانتها، كل منها شاهِدُ عدلٍ لا يجرح، وبرهان قاطع باهر لا يدنو منه الريب أبدًا على أحقية القرآن الكريم، بمعنى أن البيانات القرآنية، لا يمكن أن تستند إلى علم جزئي لبشر، ولا سيما إنسان أميٍّ، بل لا بُدَّ أن تستند إلى علم واسع محيط بكل شيء والبصير بجميع الأشياء معًا...، فهو كلام ذات الله الجليل البصير بالأزل والأبد معًا، والشاهد بجميع الحقائق في آن واحد»[1].

ويقول محمد فتح الله كولن: «القرآن الكريم معجزة كبيرة، وشاملة، وغنية تتجاوز كل الأزمنة، والأمكنة، وتلبي جميع المطالب الإنسانية، بدءًا من العقائد وانتهاءً بأصغر الآداب الاجتماعيّة، وهو بعمقه هذا يستطيع حتى اليوم تحدِّي الجميع....

القرآن لا مثيل له في ثراء وسعة بيان العلاقة بين الإنسان والكائنات والله، ولكن مع الحفاظ على التواطد، والتناسب اللازم في المسائل التي يمحصها ويجللها.

إنَّ القرآن مرتبط بالكون، ومتداخل معه، وجميع بياناته حول الوجود صائبة، والذين يعملون في ساحة العلم والعرفان والحكمة يطالعون هذا الكتاب، رغبة ولذة، ويشهدون بأنه يشرح أسرار الوجود، والأمور الدقيقة الموجودة في روح الطبيعة، ويضعها أمام أنظارهم»[2].

---

(١) (الكلمات) للنورسي، (١٥٢-١٥٣).

(٢) (سبيل الرشاد مقامات الإيمان ومعارج الإحسان) محمد فتح الله كولن، (١١٠).

إذًا نجد أن النورسيَّة أثبتوا النبوة بالطرق العقلية، وهذه الطرق أيضًا ثابتة، وصحيحة في منهج السلف.

فمثلًا الإخبار بالمغيبات: فنجد أنَّ إطلاع الله سبحانه لرسله على شيء من المغيبات دليل نبوة رسله، فيطلعهم على غيب في المستقبل، أو غيب في الماضي، لِتَثبُت الحجة على منكري الرسل.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «قوله: ﴿قُلْ أَنزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[1] لأنَّ فيه من الأسرار التي لا يعلمها إلاَّ الله ما يدلُّ على أنَّ الله أَنزَلَه...، وإذا ثبت أنَّه أَنزَلَه بعلمه تعالى، اسْتَدْلَلْنَا بذلك على أنَّ خبره حقٌّ، وإذا كان خبرًا بِعِلْمِ الله، فما فيه من الخبر يُسْتَدلُّ به عن الأنبياء، وأُمَمِهم، وتارة عن يوم القيامة، وما فيها، والخبر الذي يُسْتَدَلُّ به لا بُدَّ أن نعلم صحَّته من غير جهته، وذلك كإخبارِه بالمستقبلات، فوقعت كما أخبر، وكإخباره بالأمم الماضية بما يُوَافِقُ ما عند أهلِ الكتابِ من غير تعلُّم منهم، وإخباره بأمور هي سرٌّ عند أصحابها»[2].

أيضًا من الأدلة المهمة في إثبات النبوة دلالة أحوال وأوصاف الرسل، فإن من يتصف بصفاتهم يستحيل عليه الكذب والافتراء في حق عامَّة الناس، فكيف بالكذب على ربِّ الناس، وقد ذكر الكتاب العزيز هذا الدليل في مواضع كثيرة، من ذلك قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾[3].

(١) سورة الفرقان، آية: (٦).

(٢) (مجموع الفتاوى) لابن تيمية، (١٤/ ١٩٨).

(٣) سورة الأعراف، آية: (١٨٤).

وقوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ ﴿٦٨﴾ أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنكِرُونَ﴾[1].

وعن هذه الآية يقول ابن القيم رحمه الله: «فدعاهم سبحانه وتعالى إلى تدبر القول، وتأمل حال القائل، فإن كان القول للشيء كذبًا وزورًا، يعلم من نفس القول تارة، وتناقضه واضطرابه وظهور شواهد الكذب عليه، فالكذب بادٍ على صفحاته، وبادٍ على ظاهره وباطنه، ويعرف من حال القائل تارة، فإن المعروف بالكذب والفجور والمكر والخداع، لا تكون أقواله إلا مناسبة لأفعاله، ولا يتأتى منه من القول والفعل ما يتأتى من البار الصادق المبرأ من كل فاحشة وغدر، وكذب وفجور، بل قلب هذا وقصده، وقوله وعمله يشبه بعضه بعضًا، وقلب ذلك وقوله، وعمله وقصده يشبه بعضه بعضًا فدعاهم سبحانه إلى تدبر القول، وتأمل سيرة القائل وأحواله، وحينئذ تتبين لهم حقيقة الأمر وأن ما جاء به من أعلى مراتب الصدق»[2].

وفي حديث خديجة رضي الله عنها عندما رجع رسول الله ﷺ من غار حراء يرجف فؤاده، يقول ابن تيمية: «فهو لم يخَف من تعمد الكذب، فإنه يعلم من نفسه ﷺ أنه لم يكذب، لكن خاف في أول الأمر أن يكون قد عرض له عارض سوء وهو المقام الثاني، فذكرت خديجة ما ينفي هذا، وهو ما كان مجبولًا عليه من مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم والأعمال وهو الصدق المستلزم للعدل والإحسان إلى الخلق، ومن جمع فيه الصدق والعدل والإحسان لم يكن مما يخزيه الله، وصلة الرحم وقرى الضيف وحمل الكل، وإعطاء المعدوم، والإعانة على نوائب الحق هي من أعظم أنواع البر والإحسان، وقد علم من سنة الله أن من جبله الله على الأخلاق المحمودة، ونزَّهه عن الأخلاق

(١) سورة المؤمنون، آية: (٦٨-٦٩).

(٢) (الصواعق المرسلة) لابن القيم، (٢/ ٤٦٩-٤٧٠).

المذمومة فإنه لا يخزيه، وأيضًا فالنبوة في الآدميين هي من عهد آدم عليه السلام، فإنه كان نبيًّا، وكان بنوه يعلمون نبوته وأحواله بالاضطرار»[1].

أيضًا من الأدلة العقلية حسن العاقبة: فكل من يدَّعي أن الله أرسله إلى الناس، وأمرهم بطاعته، فإنَّه لا بُدَّ أن يكون من أصدق الناس، فينصرُه الله على من خالفه، ويظهر بينات وعلامات على صدق دعواه، وإما أن ينتقم الله منه، ويجعله عبرة لغيره، فإن معجزات الأنبياء من خواصِّها أنَّه لا يقدر أحد أن يعارضها، ويأتي بمثلِها بخلاف غيرها، فإنَّ معارضتها ممكنة فيبطل دلالتها[2].

والله تعالى ينصر رسله وأتباعهم على غيرهم معنى وحسًّا، فقوة حجة الرسل وبراهينهم الساطعة علامة على نصرهم معنويًّا، وهو أعظم من النصر الحسي، فالنصر للأنبياء وأتباعهم بسبب صدق إيمانهم، وهذا ما يعتبر به المنصف والمدرك للأمور، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وأما الآيات المشهودة، فإنَّ ما يُشْهَدُ وما يُعْلَمُ بالتَّواتر: من عقوبات مُكذِّبي الرسل ومن عصاهم، ومِنْ نَصْرِ الرسل وأتباعِهِم على الوجه الذي وَقَعَ وما عُلِمَ من إكْرامِ الله تعالى لأهل طاعته، وجَعْل العاقبةَ له، وانتقامُه من أهل معصيته، وجعل الدَّائرة عليهم: فيه عبرةٌ تُبيِّن أمره ونهيه، ووعده ووعيده، وغير ذلك مما يوافق القرآن، ولهذا قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمْ لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ ۚ مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا۟ ۖ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟ ۖ وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ ۚ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى ٱلْمُؤْمِنِينَ فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾[3]»[4].

---

(١) (شرح العقيدة الأصفهانية) لابن تيمية، تحقيق: حسنين محمد مخلوف، دار الكتب الإسلامية، (٩٣).

(٢) انظر: (الجواب الصحيح لمن بدَّل دين المسيح) لابن تيمية، (١/ ٤١٧).

(٣) سورة الحشر، آية: (٢).

(٤) (مجموع الفتاوى) لابن تيمية، (٣/ ٣٣٢).

كذلك من الأدلَّة تحدِّيه بالقرآن الكريم، فهذا الدليل من أبلغ الأدلة العقلية على صدق نبوته ﷺ، أفيعقل أن يفتري هذا القرآن بشر، ثم يتحدى كل من لا يؤمن به أن يأتوا بمثله، بل بسورة من مثله، ويقسم أنهم لن يستطيعوا، ويكون الواقع مطابقًا لما قاله حتى يومنا هذا أن يكون كاذبًا فيما يقول.

قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[1]، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «أي: ما كان لأن يُفْتَرى، يقول: ما كان لِيَفْعَلَ هذا، فلم يَنْفِ مجرَّدَ فِعْلِهِ، بل نفى احتمال فعله، وأخبر بأنَّ مثل هذا لا يقع، بل يمتنع وقوعه فيكون المعنى: ما يمكن، ولا يُحْتَمل، ولا يجوز أن يُفْتَرى هذا القرآن من دون الله، فإن الذي يفتريه من دون الله مخلوق، والمخلوق لا يقدر على ذلك»[2].

أيضًا دلالة مضمون الرسالة من الأدلة العقلية الصحيحة، فإن رسالة الإسلام الخاتمة لم تكن مخالفة لما جاء قبلها من الرسالات شرعًا، ولم تكن أحكامها مخالفة للعقل، فالله عزَّ وجلَّ يحتجُّ على العرب ويقول: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾[3].

يقول ابن القيم رحمه الله: «وهذا احتجاج منه سبحانه على أن دين الإسلام أحسن الأديان بما تضمنه ممَّا تستحسنه العقول، وتشهد به الفطر، وأنه قد بَلَغَ الغاية القصوى في درجات الحسن والكمال، وهذا استدلال بغير الأمر المجرَّد، بل هو دليل على أن ما كان كذلك فحقيق بأن يأمر به عباده، ولا يرضى منهم سواه، ومثل هذا قوله

(١) سورة يونس، آية: (٣٧).
(٢) (الجواب الصحيح) لابن تيمية، (٥/ ٤٢٥).
(٣) سورة فصلت، آية: (٣٣).

تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾، فهذا احتجاج بما ركب في العقول والفطر، لأنَّه لا قول للعَبد أحسن من هذا القول»[1].

إذًا، خلاصة هذا المبحث أن النورسيَّة بيَّنوا أهميَّة النبوة، وضرورة إرسال الرسل، وأن المهمة الأساسية للأنبياء هو التعريف بالله وبوجوده، والنورسيَّة، وإن أصابوا في بيان أهميَّة النبوة، إلَّا أنَّهم خالفوا الصواب في جعلهم مهمَّة الأنبياء محصورة في التعريف بالله وبوجوده -وهذا بسبب تأثُّرهم بأهل الكلام- وإلَّا فمهمة الأنبياء الحقيقية هي الدعوة إلى عبادة الله تعالى وعدم الإشراك به.

كما لاحظنا أن النورسي أصاب عندما عدَّ أن إثبات المعجزة ليس شرطًا لإثبات النبوَّة، وهذا هو ما عليه أهل السُّنة والجماعة.

أيضًا قرَّرت النورسيَّة أنَّ الأنبياء معصومون من جميع الذنوب صغيرها، وكبيرها، وهذا مخالف لمنهج السلف كما بيَّنَّا سابقًا.

كما استخدمت النورسيَّة بعض الطرق العقلية لإثبات معجزات النبوة، مثل: «الإخبار بالمغيبات، ودلالة أحواله عليه أفضل الصلاة والسلام، ودلالة حسن العاقبة، ودلالة تحدِّيه بالقرآن، ودلالة مضمون الرسالة»، ونلاحظ أنَّ هذه الأدلة موافقة لمنهج علماء السلف رحمهم الله تعالى.

أما خلاصة عقيدة أهل السُّنة والجماعة في الإيمان بالرسل فتتضمن أربعة أمور:

(الأول: الإيمان بأنَّ رسالتهم حق من الله تعالى، فمن كفر برسالة واحد منهم فقد كفر بالجميع كما قال الله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾[2]، فالنصارى الذين كذبوا محمَّدًا ﷺ ولم يتَّبعوه هم مكذبون للمسيح بن مريم غير متَّبعين له أيضًا، لا سيَّما أنه

---

(١) (مفتاح دار السعادة) لابن القيم، (٢/ ١٠).

(٢) سورة الشعراء، آية: (١٠٥).

قد بشرهم بمحمد ﷺ، ولا معنى لبشارتهم به إلا أنه رسول إليهم ينقذهم الله به من الضلالة، ويهديهم إلى صراط مستقيم.

الثاني: مما يتضمنه الإيمان بالرسل؛ الإيمان بمن علمنا اسمه منهم باسمه مثل محمد وإبراهيم وموسى ونوح عليهم الصلاة والسلام، وهؤلاء الخمسة هم أولو العزم من الرسل، وقد ذكرهم الله تعالى في موضعين من القرآن في سورة الأحزاب في قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّـۧنَ مِيثَـٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ﴾[1].

وفي سورة الشورى في قوله: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾[2]، وأما من لم نعلم اسمه منهم فنؤمن به إجمالًا كما قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾[3].

الثالث: مما يتضمنه الإيمان بالرسل؛ تصديق ما صحَّ عنهم من أخبارهم.

الرابع: العمل بشريعة من أرسل إلينا منهم، وهو خاتمهم محمَّد ﷺ المرسل إلى جميع الناس، قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾[4])[5].

الخامس: الإيمان بمعجزات الأنبياء عليهم السلام الحسية والعقلية[6].

---

(١) سورة الأحزاب، آية: (٧).

(٢) سورة الشورى، آية: (١٣).

(٣) سورة غافر، آية: (٧٨).

(٤) سورة النساء، آية: (٦٥).

(٥) (رسائل في العقيدة) للشيخ/ محمد بن صالح العثيمين، (٢٦-٢٧).

(٦) انظر: (معارج القبول) للحكمي، (٢/ ٦٧٥-٦٨٠)، و(لوامع الأنوار البهية) للسفاريني، (٢/ ٢١٥-٢٦٧)، و(الإرشاد إلى صحيح الإعتقاد) د/ صالح الفوزان، (٢٣٥-٢٩٢)، و(عقيدة أهل السُّنة والجماعة) د/ هيا آل الشيخ، (٩٥-١١١).

المبحث السادس

عقيدتهم في اليوم الأخر

تتحدث الباحثة عن موضوع (اليوم الآخر) وموقف النورسيَّة من خلال المحاور الآتية:

١/ تعريف اليوم الآخر.

٢/ الإجماع الكلي على حقيقة اليوم الآخر.

٣/ الأدلة الدالة على أهميَّة وضرورة الإيمان باليوم الآخر.

٤/ الدلائل الدالة على إثبات الحشر.

٥/ كيف يُعد الموت من النعم؟

٦/ ميدان الحشر.

٧/ الجنة والنار ثمرتان.

١) تعريف اليوم الآخر:

إن المراد من اليوم الآخر أمران:

الأول/ فناء هذه العوالم كلها، وانتهاء هذه الحياة بكاملها.

والثاني/ إقبال الحياة الآخرة وابتداؤها، فدلَّ لفظ اليوم الآخر على آخر يوم من أيام هذه الحياة وعلى اليوم الأول والأخير من الحياة الثانية، إذ هو يوم واحد لا ثاني له فيها البتة.

فالإيمان باليوم الآخر مقتضٍ للتصديق بإخبار الله تعالى بفناء هذه الحياة الدنيا، وبما يسبقه من أمارات، وما يتم فيه من أحوال، واختلاف أحوال، كما هو مقتضٍ كذلك لتصديق الله تعالى في إخباره عن حياة البرزخ، وما فيها من النعيم والعذاب، كذلك هو مقتضٍ لتصديق الله تعالى في إخباره عن الحياة الآخرة، وما فيها من نعيم وعذاب، وما يجري فيها من أمور عظام، كبعث الخلائق، وحشرهم وحسابهم، ومجازاتهم على أعمالهم الإرادية الاختيارية التي قاموا بها في هذه الحياة الدنيا(١).

٢) الإجماع الكلي على حقيقة الآخرة:

لقد أطال النورسي الحديث عن البعث وحشر الأجساد وإمكانيَّة ذلك عقلًا وشرعًا، وذلك لمواجهة حملة أصحاب الدعوات الإلحادية التي شنُّوها على البعث وشكَّكوا المسلمين في إمكانية بعثهم بعد الموت، فتحدث عن الحشر في موضوعات عديدة من رسائله وأفرد رسالة بعنوان (رسالة الحشر).

---

(١) انظر: (مجموع الفتاوى) لابن تيمية، (٣/ ١٤٥-١٤٨)، و(لوامع الأنوار البهية)للسفاريني، (٢/ ٤/ ٢٤٩)، و(الإرشاد إلى صحيح الإعتقاد) د/ صالح الفوزان، (٣٣٨-٣٤٤)، و(خلاصة معتقد أهل السنة) عبد الله المشعلي، (٢٦).

يقول النورسي مبيِّنًا الإجماع الكلي على حقيقة الآخرة: «إن إخبار مائةٍ وأربعة وعشرين ألفًا من المصطفين الأخيار، وهم الأنبياء والمرسلون عليهم الصلاة والسلام، إخبارًا بالإجماع والتواتر مستندين إلى الشهود عند بعضهم، وإلى حق اليقين عند آخرين، عن وجود الدار الآخرة، وإعلانهم بالإجماع أن الناس سيُساقون إليها، وأن الخالق سبحانه وتعالى سيأتي بالدار الآخرة بلا ريب، مثلما وعد بذلك وعدًا قاطعًا.

وكذا، فإن تجلِّيات جميع الأسماء الحسنى لخالق الكون المتجلِّية في أرجاء العالم كلِّه، تقتضي بالبداهة وجود عالم آخر خالد، وتدلُّ دلالة واضحة على وجود الآخرة.

وكذا القدرةُ الإلهية وحكمتها المطلقة، التي لا إسراف فيها ولا عبث، والتي تحيي جنائز الأشجار الميِّتة، وهياكلها المنتصبة، تحييها وهي لا تُعدُّ ولا تحصى على سطح الأرض في كل ربيع، وفي كل سنة، بأمرِ (كُن فيكون)، وتجعلها علامة على (البعث بعد الموت)، فتحشر ثلاثمائة ألف نوع من طوائف النباتات، وأمم الحيوانات وتنشرها، مظهرةً بذلك مئات الألوف من نماذج الحشر والنشور، ودلائل وجود الآخرة.

وكذا الرحمة الواسعة التي تديم حياة جميع ذوي الأرواح المحتاجة إلى الرزق، وتعيشها بكمال الرأفة عيشة خارقة للغاية، والعناية الدائمة التي تظهر أنواع الزينة، والمحاسن بما لا يُعد ولا يحصى، في مدَّة قصيرة جدًّا في كل ربيع، لا شك أنهما تستلزمان وجود الآخرة بداهة.

وكذا، عشقُ البقاء، والشوق إلى الأبدية، وآمال السرمدية المغروزة غرزًا لا انفصام لها في فطرة هذا الإنسان، الذي هو أكمل ثمرة لهذا الكون، وأحبُّ مخلوقات إلى خالق الكون، وهو أوثق صلة مع موجودات الكون كله، لا شكَّ أنه يشير بالبداهة إلى

وجود عالم باقٍ بعد هذا العالم الفاني، وإلى وجود عالم الآخرة، ودار السعادة الأبدية.

فجميع هذه الدلائل تثبت بقطعية تامة -إلى حدٍّ يستلزم القبول- وجود الآخرة بمثل بداهة وجود الدنيا»[1].

ويقول محمد فتح الله كولن: «القيامة واقعة لا محالة، وهي حقيقة أكدتها العلوم الوضعيَّة وأهل العلم بالإجماع، إلَّا أنَّ العلماء يتوقَّعون ذلك في المستقبل البعيد، في حين يمكن أن تقع في أي لحظة نتيجة حدث من الأحداث الاستثنائيَّة العديدة التي تطرأ على الأرض يوميًّا»[2].

وقال أيضًا: «وتناول عقيدة الآخرة نجدها في جميع الأديان السماويَّة، فهي من الضروريات التي تحدَّث عنها كل نبيٍّ لأمته تفصيلًا أو إجمالًا، ولولا هذه العقيدة التي تحثُّ الإنسان على الخير، وتنهاه عن الشرِّ، لزالت الميزة التي تميز الدين عن أيِّ نظام اقتصاديٍّ، أو اجتماعيٍّ بشريٍّ، فالدين يبني الكثير من أحكامه وتعاليمه على الإيمان بالبعث بعد الموت»[3].

٣) الأدلة الدالة على أهميَّة الإيمان بالآخرة وضرورته:

وقد تحدثت النورسيَّة أيضًا عن أهميَّة عقيدة الآخرة وضرورتها لحياة الإنسان الفرديَّة والاجتماعيَّة، فقال النورسي: «سنشير إلى أربعة أدلَّة على سبيل المثال، وكنموذج قياسي من بين مئات الأدلَّة على أن عقيدة الآخرة هي الأساس لحياة الإنسان الاجتماعيَّة والفرديَّة، وأساس جميع كمالاته، ومُثله، وسعادته.

(١) (الكلمات) للنورسي، (١٢٥-١٢٦).

(٢) (نفخة البعث شواهد الحياة بعد الموت) محمد فتح الله كولن، (٢٧).

(٣) (الرد على شبهات العصر) محمد فتح الله كولن، (٩٩).

الدليل الأول:

أن الأطفال الذين يمثلون نصفَ البشرية، لا يمكنهم أن يتحمَّلوا تلك الحالات التي تبدو مؤلمةً، ومفجعة أمامَهم من حالات الموت، والوفاة، إلَّا بما يجدونه في أنفسهم، وكيانهم الرقيق اللطيف من القوة المعنوية الناشئة من (الإيمان بالجنة)، ذلك الإيمان الذي يفتح باب الأمل المشرق أمام طبائعهم الرقيقة التي لا تتمكن من المقاومة، والصمود، وتبكي لأدنى سبب، فيتمكنون به من العيش بهناء وفرح وسرور...

الدليل الثاني:

أن الشيوخ الذين هم نصف البشرية، إنما يتحمَّلون ويصبرون، وهم على شفير القبر (بالإيمان بالآخرة)، ولا يجدون الصبر والسلوان من قرب انطفاء شعلةِ حياتِهم العزيزة عليهم، ولا من انغلاق باب دنياهم الحلوة الجميلة في وجوههم إلَّا في ذلك الإيمان.

الدليل الثالث:

أن الشباب والمراهقين الذين يمثلون محور الحياة الاجتماعيَّة، لا يهدِّئ فورة مشاعرهم، ولا يمنعهم من تجاوز الحدود إلى الظلم والتخريب، ولا يمنع طيشَ أنفسهم ونزواتِها، ولا يؤمِّن السيرَ الأفضل في علاقاتهم الاجتماعيَّة إلَّا الخوفُ من نار جهنَّم، فلولا هذا الخوفُ من عذاب جهنم لقَلَبَ هؤلاء المراهقون الطائشون بأهوائهم الدنيا إلى جحيم، تتأجَّج على الضعفاء والعجائز، حيث (الحُكم للغالب)، ولَحَوَّلوا الحياة الإنسانية السامية إلى حياة حيوانية سافلة.

الدليل الرابع:

أن الحياة العائلية هي مركزُ تجمّع الحياة الدنيوية ولولبها، وهي جنةُ سعادتها، وقلعتُها الحصينة، وملجؤها الأمين، وأن بيت كلّ فرد هو عالَمه، ودنياه الخاصَّة،

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الدالَّة على صدقه، تشهد بمجموعها معًا على حقيقة الحشر، وتدلُّ عليها وتثبتها؛ لأنَّ دعوته ﷺ طوال حياته المباركة قد انصبَّت بعد التوحيد على الحشر، وإنَّ جميع معجزاته وحججه الدالَّة على صدق الأنبياء عليهم السلام -وتَحمِل الآخرين على تصديقهم- تشهد على الحقيقة نفسها، وهي الحشر، وكذا شهادة (الكتب المنزلة) التي رقَّت الشهادةَ الصادرةَ من (الرسل الكرام) إلى درجة البداهة، تشهدان على الحقيقة نفسها»[١].

وقال محمد فتح الله كولن: «وهكذا، فإنَّ وقوع النبوءات النبوية التي تتعلق بالحياة الدنيا، إنَّما هو دليل قاطع على وقوع البعث الذي أخبر عنه المصطفى ﷺ، حيث يفرح المؤمن ويحزن الكافر أيَّما حزن...، باختصار كل دليل يثبت أن ربَّ العالمين هو الله، وأن محمدًا ﷺ هو رسول الله، وأن القرآن كلام الله، دليل في الوقت نفسه على وجود الآخرة، لأنَّ الإيمان بنيان متكامل لا يقبل التجزُّؤ والانقسام أبدًا»[٢].

٢/ اتفاق الأنبياء والرسل:

وعن هذا الدليل يقول النورسي: «إنَّ الدلائل والحجج التي تثبت صدقَ القرآن الكريم بل جميع الكتب السماوية، وإنَّ المعجزات والبراهين التي تثبت نبوة حبيب الله، بل الأنبياء جميعهم، تثبت بدورها أهم ما يدعون إليه، وهو تحقُّق الآخرة، وتدل عليها، كما أن أغلب الأدلة والحجج الشاهدة على وجوب واجب الوجود، ووحدته سبحانه، هي بدورها شاهدة على دار السعادة، وعالم البقاء التي هي مدار الربوبية، وأعظم مظهر لها، وهي شاهدة على وجود تلك الدار، وانفتاح أبوابها؛ لأن وجوده سبحانه وتعالى، وصفاته الجليلة، وأغلب أسمائه الحسنى، وشؤونه الحكيمة، وأوصافه المقدسة أمثال

---

(١) (الشعاعات) للنورسي، (٢١٧-٢١٨).

(٢) (نفخة البعث شواهد الحياة بعد الموت) محمد فتح الله كولن، (٨٩-٩٠).

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ويقول محمد فتح الله كولن: «هناك كثير من الناس، رغم تنعُّمهم بآلاف النعم، يجحدون بها، ويقدِّمون عباداتهم وعبوديتهم لغير الله سبحانه، فيُغمِضون أعينهم، ويكفُّون أنظارهم عن جميع النعم التي ما تكرَّم الله بها إلا ليعرفوه، فيعبدوه... كذلك يَلقَى كثير من الكافرين والظالمين والطغاة والجبابرة حتفهم، ويغادرون هذه الدنيا دون أي عقاب أو حساب.

لكنَّ عزة الله وجلاله يقتضيان تأديب عديمي السلوك هؤلاء وعقابهم، إن لم يكن في هذه الدنيا ففي الآخرة؛ حيث يلقى الظالم عقابه، وينال المظلوم مكافأته»[1].

٤/ صفات الله عزَّ وجلَّ تقتضي البعث والجزاء: من الصفات الذي ذكرها النورسي في هذا الدليل صفة الجمال، وصفة القدرة، أما صفة الجمال فهو يرى أنه يستلزم لهذا الجمال الإظهار والرؤية، يقول: «انظر إلى ما لا يعدُّ ولا يحصى من الجواهر النادرة المعروضة في هذه المعارض، والأطعمة الفريدة اللذيذة المزيَّنة بها الموائد، مما يُبرز لنا أن لسلطان هذه المملكة سخاءً غير محدود، وخزائنَ ملأى لا تنضب... ولكن مثل هذا السخاء الدائم، ومثل هذه الخزائن التي لا تنفد، يتطلبان حتمًا دار ضيافة خالدة أبدية، فيها ما تشتهيه الأنفس، ويقتضيان كذلك خلودَ المتنعمين المتلذذين فيها، من غير أن يذوقوا ألَمَ الفراق والزوال؛ إذ كما أن زوالَ الألم لذة، فزوال اللذة ألم كذلك... وانظر على هذه المعارض، ودقِّق النظر في تلك الإعلانات، واصغُ جيِّدًا إلى هؤلاء المنادين الدعاة الذين يصفون عجائب مصنوعات السلطان -ذي المعجزات- ويعلنون عنها، ويظهرون كماله، ويفصحون عن جماله المعنوي الذي لا نظير له، ويذكرون لطائف حُسنه المستتر.

(١) (نفخة البعث شواهد الحياة بعد الموت) محمد فتح الله كولن، (٥٥).

فلهذا السلطان إذًا كمال باهر، وجمال معنوي زاهر، يبعثان على الإعجاب، ولا شكَّ أن الكمال المستتر الذي لا نقص فيه يقتضي إعلانه على رؤوس الأشهاد من المعجبين المستحسنين، ويتطلب إعلانَه أمام أنظار المقدِّرين لقيمته، أما الجمال الخفي الذي لا نظير له، فيستلزم الرؤية والإظهار، أي رؤية جماله بوجهين:

أحدهما: رؤيته بذاته جمالَه في كل ما يعكس هذا الجمال من المرايا المختلفة.

ثانيهما: رؤيته بنظر المشاهدين المشتاقين والمعجبين المستحسنين له، وهذا يعني أن الجمال الخالد يستدعي رؤيةً وظهورًا، مع مشاهدةٍ دائمةٍ، وشهودٍ أبدي... وهذا يتطلب حتمًا خلودَ المشاهدين المشتاقين المقدِّرين لذلك الجمال، لأن الجمال الخالد لا يرضى بالمشتاق الزائل، ولأن المشاهِدَ المحكومَ عليه بالزوال، يبدِّل تصوُّرُ الزوال محبتَه عداءً، وإعجابَه استخفافًا، وتوقيرَه إهانةً، إذ الإنسان عدو لما يجهل، ولما يقصرُ عنه... ولما كان الجميع يغادرون دور الضيافة هذه بسرعة، ويغيبون عنها بلا ارتواء من نور ذلك الجمال والكمال، بل قد لا يرون إلَّا ظلالًا خافتة منه عبر لمحات سريعة... فالرحلة إذًا منطلقة إلى مشهد دائم خالد...»[(١)].

وعن صفة القدرة يقول: «إنَّ القدرة الإلهية وحكمتها المطلقة التي لا إسراف فيها ولا عيب، والتي تحيي جنائز الأشجار الميِّتة، وهياكلها المنتصبة تحييها، وهي لا تعدُّ ولا تحصى على سطح الأرض في كلِّ ربيع، وفي كلِّ سنة بأمرِ (كُن فيكون)، وتجعلها علامة عن البعث بعد الموت فتحشر ثلاثمائة ألف نوع من طوائف النباتات وأمم الحيوانات وتنشرها، مظهرة بذلك مئات الألوف من نماذج الحشر والنشور، ودلائل وجود الآخرة»[(٢)].

---

(١) (الكلمات) للنورسي، (٥٠-٥١).

(٢) المرجع السابق، (٨٤٣).

ويقول محمد فتح الله كولن: «كلُّ هذه المشاهد الخلّابة ومثيلاتها، ما هي إلا تجلِّيات لجمال الله سبحانه وتعالى؛ إذ إنَّه تعالى يفرش أمام أنظارنا جمال ذاته العليَّة عبر هذه الصور المتناغمة المتناسقة، فنقف مبهورين مأخوذين بكلِّ حواسنا من سموِّ هذا الجمال، إنَّه تعالى يريد أن نعرفه... ونحن نسعى إلى معرفته.

ولكنَ الجميل المتعالي سبحانه، لو أسدل الستارَ علينا في أثناء مشاهدتنا هذه المحاسنَ، وتركنا في دياجير الحرمان؛ لتحوَّلت -عندئذٍ- النعمة إلى نقمة، والمحبة إلى مصيبة، والعقل إلى أداة عذاب ومعاناة... حاشاه أن يفعل سبحانه وتعالى ذلك، ويستبدل الجمالَ بالقبح، أضِف إلى أن الذي يجعل النعمة نعمة حقًّا، ويفتح للعقل بابِ التلذذ بها، إنما هو دوام تلك النعم، لذا فربُّنا العظيم سيفتح دارًا أخرى لكي يطلعنا على جماله الأبدي السرمدي، ويبعثنا في تلك الدار، ويكشف لنا عن نعمة الخالدة، وجماله البديع وكماله الفريد.

ثم إن تلك المحاسن والجماليات التي أبدعها جلَّ شأنه لا تُعدُّ ولا تُحصى... وهذا يستدعي عالمًا أبديًّا تصبح فيه هذه المحاسن العابرة من هذه الدنيا الفانية خالدة أبديَّة أجل، فكما انبهرنا بتجليات جماله المبثوثة في أرجاء هذه الدنيا، سننبهر يومًا بالنظر إلى جمال الذات المقدسة غارقين في نشوة ما بعدها نشوة»[1].

أما فتح الله كولن، فقد استدل بصفة الكرم والرحمة فقال: «بما أنَّ الإنسان قد أُكرم هذا الإكرام الوافر، والإنعام الواسع في دار الدنيا، رغم ضعفه وعجزه، ورغم كونه مهدَّدًا بالفناء؛ فإنَّ ذلك الكرم الممتدَّ والرحمة الغامرة، يقتضيان استمرار تلك المنح عليه دون انقطاع، بيد أنَّ الإنسان يُلطَم في هذه الدنيا ألف لطمة مقابل حبةِ عنبٍ يأكلها، يتذوق دون أن يشبع، وهذا التذوُّق باللسان يعقبه أنين أليم في القلب، لأنَّ

---

(١) (نفخة البعث شواهد الحياة بعد الموت) محمد فتح الله كولن، (٦١-٦٢).

الأشياء التي استمتع بها تغيب عنه فجأة دون وداع، مثل غياب الشباب والقوة والحيوية والحركة، وآلاف النعم الأخرى، ومن ثمَّ فالرحيم الذي أنعم على الإنسان، وأجزل له العطاء، لن يقلب المحبةَ عداوةً، واللذةَ عذابًا، والنعمة نقمة بحصر مِنَنِه وإحساناته في هذه الدنيا، أجل، إذا لم تصطبغ تلك النعم بصبغة الخلود، فستتحوَّل النعمة إلى نقمة، واللذَّة إلى عذاب، والمحبَّة إلى عداوة، إذًا لا بُدَّ من عالم أبديٍّ سرمدي تدوم فيه هذه النعم وتلك المكرُمات»[1].

٥/ قياس الإعادة على بدء الخلق: وعن هذا الدليل يقول النورسي: «لذلك فإن كثيرًا من آيات القرآن الكريم تُلفت نَظَرَ الإنسان إلى (النشأة الأولى) الحكيمة، كمَثَلٍ قياسي (للنشأة الأخرى) في الحشر والقيامة، وذلك كي تستبعد إنكارَها من ذهن الإنسان، فتقول: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾[2]، أي: إن الذي أنشأكم -ولم تكونوا شيئًا يذكر- على هذه الصورة الحكيمة هو الذي يحييكم في الآخرة.

وتقول: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾[3]، أي: إنَّ إعادَتكم وإحياءَكم في الآخرة هي أسهلُ من خلقكم في الدنيا»[4].

٦/ مخلوقات الله، والتناغم البديع في الوجود يستلزم المعاد:

يستخدم النورسي دليل الحدوث والأعراض في إثبات الحشر، فهو يرى طبيعة خلق الله تعالى للدنيا التبدل والتغير والزوال، وهذا من دلائل الزوال لهذه الدنيا لاستقبال حياة سرمدية، يقول: «إذا نظرنا بتدبر وإمعان إلى هذا الكون، نلاحظ أنَّ فيه عنصرين ممتدَّين إلى جميع الجهات، بجذور متشعبة، كالخير والشرِّ، والحُسن

(١) المرجع السابق، (٥٠).

(٢) سورة يس، آية: (٧٩).

(٣) سورة الروم، آية: (٢٧).

(٤) (الكلمات) للنورسي، (٦٠٧).

والقبح، والنفع والضرّ، والكمال والنقص، والضياء والظلمة، والهداية والضلال، والنور والنار، والإيمان والكفر، والطاعة والعصيان، والخوف والمحبة... فتصطدم هذه الأضدادُ بعضُها بالبعض الآخر، بنتائجها وآثارها مظهرةً التغيرات والتبدلات باستمرار، وكأنما تستعد، وتتهيأ لعالم آخر، فلا بُدَّ أن نتائج ونهايات هذين العنصرَين المتضادَّين، سوف تصل إلى الأبد، وتتميز فيفترق بعضُها عن بعض، هناك وعندئذ تظهر على شكل جنةٍ ونار... ولما كان عالمُ البقاء سيُبنى من عالم الفناء هذا، فالعناصرُ الأساسية لعالَمنا إذًا ستُساق وتُرسل حتمًا إلى البقاء والأبد»(١).

ويقول محمد فتح الله كولن: «النعم التي وُهبتْ لنا هنا، ليست مؤقتة بالتأكيد، ولم تُبسَط بين أيدينا من أجل دنيا فانية... إذ إن تناغمها معنا، وتوافقها فيما بينها، ما هو إلّا دليل على مِنْحَةٍ خالدة أكبر، ترتبط بها هذه النعم جميعها، وما اللذَّة المغروسة فيها هنا، إلّا لتنبيهنا إلى عالم آخر، وإغرائنا بدار أخرى، وحثّنا على العمل لكي نفوز بتلك الدار، إن النعم المبثوثة في هذه الدنيا عيّنات للنعم الأصلية التي ستُمنَح في الجنان الخالدة، وإنه لَمن الحمق أن نقرَّ بوجود تناغم بين تلك النعم في هذه الدنيا، ثم نرفض صلتها، وعلاقتها بالآخرة، لقد خلق الله تعالى هذه الدار لتلك الدار، وجعل بينهما رابطًا وثيقًا وحبلًا متينًا لا ينحلُّ أبدًا.

ومن هنا، فإذا كان التناغم الجليُّ، والتوازن الفريد، والجمال الباهر، وعيّنات النعم التي لا تُعدُّ ولا تحصى دليلًا على نسخها الأصلية في عالم آخر، فيمكننا أن نقرِّر أن المصائب والكوارث والملمّات، كذلك عيّنات لنسخها الأصلية في الآخرة، وهي تنتظر المستحقين لها بفارغ الصبر»(٢).

(١) (الكلمات) للنورسي، (٦١٦-٦١٧).

(٢) (نفخة البعث شواهد الحياة بعد الموت) محمد فتح الله كولن، (٦٤-٦٥).

٧/ جميع أركان الإيمان الخمسة دلائل على الحشر:

يقول النورسيُّ: «إنَّ جميع دلائل أركان الإيمان الخمسة، هي بدورها دلائل على الحشر ووجوده، وعلى النشور وحدوثه، وعلى وجود الدار الآخرة، وانفتاح أبوابها، بل تستدعيه، وتشهد عليه، لذا فإنه من الوفاق الكامل، والانسجام التام أن يبحث ثلث القرآن الكريم المعجز البيان بكامله عن الحشر، لما له من الأسس والبراهين التي لا تتزعزع، ويجعله أساسًا وركيزة لجميع حقائقه التي يرفعها على ذلك الحجر الأساس»(١).

وهكذا نجد أن النورسيَّة ذكروا عدة أدلة دالة على الحشر، وهذه الأدلة صحيحة أيضًا، كما نجد أنَّ القرآن الكريم قد سلك في إثبات المعاد، والحياة الثانية، مسالك عقلية هي في غاية الوضوح والسهولة، منها:

١/ أن الشيء إذا لم يكن، ثم كان وأعدم، كانت إعادته أيسر وأهون على من بدأه أول مرة، ثم أعدمه وأفناه، فالذي بنى دارًا، ثم هدمها، لا يستحيل عليه، ولا في حقِّه إعادة بنائها كما كانت، أو خيرًا مما كانت، والذي يصنع آلة من الآلات مخترعًا لها، لا يستصعب عليه أن يعيدها كما كانت، إذا هو كسرها بإرادته واختياره، ليحولها إلى آلة أفضل منها قبل، وقد ورد هذا المسلك من الاستدلال في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ۚ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾(٢).

---

(١) (الكلمات) للنورسي، (١١١)، وانظر: (حقيقة مقاصد رسائل النور استمدادها وامتداداتها) أ.د/ عمار جيدل، دار النيل، مصر، ط٢، ٢٠٠٩م، (١٥٧-١٧١).

(٢) سورة الروم، آية: (٢٧).

٢/ الاستدلال بنوم الإنسان والحيوان، واستيقاظهما، فالنوم يعدُّ موتًا مصغَّرًا، والاستيقاظ يعدُّ حياة مصغَّرة أيضًا، فكما تتم عملية النوم للإنسان والحيوان، وعملية الاستيقاظ لهما، تتم عملية الموت والحياة الكاملة لهما، جاء هذا الاستدلال في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى ۖ ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[(١)].

٣/ الاستدلال بالأرض الميتة بسبب المحلِّ، والجدب، والقحط، حيث تنعدم فيها الحياة تمامًا، ثم ينزل بها الغيث، أو تسقى بالماء، فتعود إليها كما كانت، وخيرًا مما كانت نماء وازدهارًا، قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ ۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[(٢)].

٤/ الاستدلال بالقدرة الكافية التي بها خلق آدم من تراب، وذريته من نطفة على إمكان المعاد والبعث، وتقرير وقوعها، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ فِى ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓا۟ أَشُدَّكُمْ ۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا ۚ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ﴾[(٣)].

٥/ الاستدلال بالقدرة على خلق العوالم على إمكان إعادة حياة الناس بعد موتهم، وفناء أجسامهم، قال تعالى: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[(٤)].

---

(١) سورة الأنعام، آية: (٦٠).

(٢) سورة فصلت، آية: (٣٩).

(٣) سورة الحج، آية: (٥).

(٤) سورة غافر، آية: (٥٧).

٦/ الاستدلال باختلاف سلوك الناس في هذه الحياة بالخير والشرِّ والصلاح والفساد على وجود حياة أخرى، يُجزى فيها كلُّ عامل بما عمل من خير أو شرٍّ، لعدم استكمال المجازاة في هذه الحياة، قال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِۗ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۖ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَۗ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ﴾(١).

وغير ذلك من الأدلة الدالة على إثبات الحشر(٢).

٥) كيف يُعدُّ الموت من النِّعم؟

عدَّ النورسي الموت نعمة من نعم الله تعالى فقال: «فإن قلت: كيف يكون الموت نعمةً حتى نُظم في سلك النِّعَم؟

قيل لك:

أما أوَّلًا: فلأنه مقدمةٌ للسعادة الأبدية، ولمقدمة الشيء حُكمُ الشيء حُسنًا وقُبحًا؛ إذ ما يتوقف عليه الواجب واجبٌ، وما ينجرُّ إلى الحرام حرام.

وثانيًا: فلأنَّ الموت عند أهل التحقيق من المتصوِّفين نجاةٌ للشخص بخروجه عن نظير المحْبس المشحون بالحيوانات المضرَّة إلى صحراءَ واسعةٍ.

وثالثًا: فلأنَّه باعتبار نوع البشر نعمة عظمى؛ إذ لولاها لوقع النوع في سفالات مدهشة.

---

(١) سورة آل عمران، آية: (١٨٥).

(٢) انظر: (الأدلة العقلية والنقلية على أصول الاعتقاد) سعود العريفي، (٥٦٠-٥٧٧)، و(عقيدة المؤمن) لأبي بكر الجزائري، (١٧٨-١٨١).

ورابعا: فلأنَّه باعتبار بعض الأشخاص نعمة مطلوبة؛ إذ بسبب العجز والضعف لا يتحمل تكاليفَ الحياة وضغطَ البليات، وعدمَ شفقة العناصر، فالموت بابُ فوزِه»[١].

ويثبت النورسي الحياة في القبر، يقول في ذلك: «فإن قلت: كيف يُتصور عذابُ القبر مع أنه لو وُضعت بيضةٌ على صدر جنازة بأيام، لا يحسُّ فيها أدنى حركة فكيف الحياة والعذاب؟

قيل لك: إنَّ العالم المثاليَّ قد بُرهن عليه في موقعه، حتى إن وجوده قطعيٌّ عند المحققين الإلهيين، وخاصَّة ذلك العالم، تحويلُ المعاني أجسامًا، والأعراضِ جواهرَ، والمتغيراتِ ثابتةً، والعيون الناظرة من عالم الشهادة إليه، الرؤيا الصادقةُ، والكشفُ الصادق، والأجسامُ الشفافة، فإنها تلوِّح بوجوده، ثمَّ إنَّ عالم البرزخ أثبتُ حقيقةً من عالم المثال الذي هو تمثاله، وظِل هذا العالم عالمُ الرؤيا، وظل هذا عالمُ الخيال، ونظير هذا الأجسامُ الشفافة كالمرآة، فإذا تفهَّمتَ هذا فانظر في عالم الرؤيا، وتأمَّل في شخص نامَ عندك وهو ساكن وساكت، مع أنَّه في عالمه يقاتل ويضارب، فيصير مجروحًا، أو تلدغه الحيَّةُ فيتألم، ولو أمكن لك أن تدخل في رؤياه، وتقول له: (يا هذا! لا تعجز، ولا تغضب، فإنَّ هذا ليس حقيقة)، وحلفتَ له ألف يمين لَمَا يصدِّقك، ويقولُ لك: (هذا ألمي يوجعني، وهذا جرحي! أمَا ترى هذا وبيده السيف، وأمَا ترى الحيَّة تهجم عليَّ)؛ إذ تجسَّم معنًى وجعُ الكتف أو نزلة الرأس في صورة سيف جارح، إذ النتيجة واحدة، أو تصوَّر معنى الخيانة الموجعة لقلبه في لباس الحية؛ إذ الألمُ واحد، فيا هذا! إذ ترى ذاك في ظِلِّ عالَم المثال، أفلا تصدِّقه في عالم البرزخ الذي هو أثبتُ حقيقةً بدرجاتٍ وأبعدُ منا؟»[٢].

(١) (إشارات الإعجاز) للنورسي، (٢١٠).
(٢) (إشارات الإعجاز) للنورسي، (٢١١).

٦) ميدان الحشر:

تحدَّث النورسي حول هذا الموضوع فقال: «أين ميدان الحشر؟

الجواب: العلم عند الله... وإن حكمة الخالق الحكيم الرفيعة التي يظهرها في كل شيء حتى في ربط حكم كثيرة جليلة بشيء صغيرة جدًّا، تشير صراحة إلى أنَّ الكرة الأرضية لا تخطُّ في أثناء سيرها السنويِّ دائرة عظيمة عبثًا، وعلى غير هدى، بل إنَّها تدور حول شيء عظيم، وتخطُّ دائرة محيطةً لميدان عظيم، وتعيِّن حدودَه، وتجول حول مشهَر عظيم، وتسلِّم محاصيلَها المعنوية إليه، لتُعرَض تلك المعروضات أمام أنظار الناس في ذلك المحشر، بمعنى أن ميدان حشر عظيم سيُبسَط من منطقة الشام التي ستكون في حكم نواة تملأ دائرة عظيمة، محيطُها يبلغ ما يقرب مسافة خمس وعشرين ألف سنة.

وتُرسل الآن محاصيلُ الأرض المعنوية إلى دفاتر وألواح ذلك الميدان المعنوي، المحجوب عنَّا تحت ستار الغيب، وحينما يُفتح الميدانُ في المستقبل، ستُفرغ الأرض أيضًا بأهليها إلى الميدان نفسه، وتمضي محاصيلُها المعنوية تلك من الغيب إلى الشهادة.

نعم، إن الكرة الأرضية في حكم مزرعة، وبمنزلة نبع، وكأنَّها مكيال، قد أنتجت من المحاصيل الوفيرة ما يملأ ذلك الميدان الأكبر، وسالت منها مخلوقاتٌ كثيرة يستوعبها ذلك الميدان، وخرجت منها مصنوعاتٌ كثيرة تملأ ذلك الميدان، أي أنَّ الكرة الأرضية نواة، وأنَّ ميدان الحشر مع ما فيه شجرةٌ وسنبل ومخزن»[1].

---

(١) (المكتوبات) للنورسي، (٤٦).

٧) الجنة والنار ثمرتان:

وصفَ النورسي الجنة والنار بأنهما ثمرتان، فقال: «ثمَّ اعلم أنَّ الجنة وجهنم ثمرتان تدلَّتا إلى الأبد من شجرة الخِلقة، ونتيجتان لسلسلة الكائنات، ومخزنان لانصبابِ الكائنات، وحوضان للكائنات الجارية إلى الأبد.

نعم، تتمخَّض الكائناتُ، وتختلط بحركة عنيفة، فتتظاهر الجنةُ وجهنم فتمتلئان.

وإيضاحه: هو أنَّ الله جلَّ جلالُه لما أراد أن يُبدع عالَمًا للابتلاء والامتحان لحِكَم كثيرةٍ تدِقُّ عن العقول، وأراد تغيير ذلك العالَم، وتحوُّلَه لحِكَم؛ مزجَ الشر بالخير، وأدرجَ الضرَّ في النفع، وأدمجَ القُبح في الحُسن؛ فوصَلها بجهنم، وأمدَّها بها، وساق المحاسن والكمالات تتجلى في الجنة، وأيضًا لما أراد تجربةَ البشر ومسابقتهم، وأراد وجودَ اختلافات وتغيُّراتٍ فيهم في دار الابتلاء خلَطَ الأشرار بالأبرار، ثم لما انقضى وقتُ التجربة، وتعلَّقت الإرادة بأبديتهم جعَل الأشرارَ مظهرَ خطابِ: ﴿وَامْتَازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ﴾[1]، وصيَّر الأبرارَ مظهرَ تلطيفِ وتشريفِ: ﴿فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾[2].

ولما امتاز النوعان تصفَّت الكائناتُ، فانسلَّت مادةُ الضرِّ والشرِّ عن عنصر النفع والخير والكمال فاختارت جانبًا.

والحاصل: أنَّه لو أُمعن النظر في الكائنات صودف فيها عنصران أساسان وعِرقان ممتدان إذا تحصَّلا، وتأبَّدا صارا جنةً وجهنم»[3].

---

(١) سورة يس، آية: (٥٩).

(٢) سورة الزمر، آية: (٧٣).

(٣) (إشارات الإعجاز) للنورسي، (١٨٤).

١/ الجنة:

وصف الجنة:

لقد تحدَّث النورسي عن الجنة، وذكر بأنَّها ثماني طبقات فقال: «الجنانُ لا تمنع أن يكونا معًا بالرغم من تفاوتهما، لأنَّ طبقات الجنة الثماني، كلٌّ منها أعلى من الأخرى، إلَّا أنَّ عرش الرحمن سقفُ الكلِّ، إذ لو بُنيَت بيوت متداخلة حول جبل مخروطي، كلٌّ منها أعلى من الآخر، كالدوائر المحيطة بالجبل، فإن تلك الدوائر تعلو الواحدةُ على الأخرى، ولكن لا تمنع الواحدةُ الأخرى عن رؤية الشمس، فنورُ الشمس ينفذ في البيوت كلها، كذلك الجنانُ شبيهة بهذا المثال إلى حدٍّ، كما يُفهم من الأحاديث الشريفة»[١].

ويصف النورسي الجنة بأنَّها دار البقاء، فيقول: «وكذلك الجنة التي هي من العوالم الباقية، وهي دارُ البقاء، فمع أنَّها في غاية البعد، إلَّا أنَّ دائرة تصرفاتها تمتد امتدادًا نورانيًّا، وتنتشر إلى كل جهة تحت ستار عالم الشهادة»[٢].

ويخبر النورسي عمَّا في الجنة، فيذكر أنَّ في الجنة أربعة أنهار، يقول: «ثم ينظر ذلك المسافر إلى الأنهار، فيرى أنَّ فيها من المنافع والمصالح، ولها من الخدمات والوظائف، وما تنتجه من مصاريف، وما ترده من موارد محسوبٌ بحكمة واسعة، وبرحمة عظيمة بحيث تثبت بداهة أنَّ جميع الجداول والترع والينابيع والسيول والأنهار العظيمة تنبع وتجري من خزينة الرحمن ذي الجلال والإكرام، بل إنَّها تُخزَن وتدَّخر ادخارًا خارقًا للمألوف، فتصرف وتجري جريًا فوق المعتاد، حتى ورد في

(١) (الكلمات) للنورسي، (٥٧٥).

(٢) (اللمعات) للنورسي، (٤١١).

الحديث الشريف ما معناه: أنَّ أنهارًا أربعة تجري من الجنة، بمعنى أن جريان هذه الأنهار؛ هو فوق حسابات الأسباب الظاهرة بكثير، لذا فهي لا تجري إلَّا من خزينةِ جنة معنوية لا ينضب، ومن فيضٍ منبع غيبي لا ينفد.

فمثلًا: هذا نهر النيل الذي حوَّل صحراء مصر القاحلة إلى جنَّة الدنيا، يجري كبحر صغير دون نفاد، وينبع من جبل واقع في الجنوب يدعى (جبل القمر)، فلو جُمِّعت صرفياتُه لستة أشهر، وجُمِّدت، لحصل ما هو أعظم من ذلك الجبل! والحال أنَّ ما خُصِّص له من مكان للخزن لا يبلغ سُدس ذلك الجبل، أما وارداته فقليلة ضئيلة، حيث إنَّ شحَّة الأمطار، وشدة حرارة المنطقة، وتعطُّش الأرض، كلُّ ذلك مجتمعًا لا يفسح مجالًا للخزن إلَّا للقليل، ولا يسمح للمحافظة على ميزان وارداته وصرفياته؛ لذا قد روي أنَّه يجري من (جنَّة) غيبيَّة هي فوق القوانين الأرضية المعتادة، فأفادت تلك الرواية حقيقة لطيفة ذات مغزى عميق جدًّا»[١].

ويقول أيضًا عن نهري النيل والفرات: «إنَّ تفجُّر هذه الأنهار ليس أمرًا اعتياديًّا طبيعيًّا، أو من قبيل المصادفة، بل إنَّ الفاطر الجليل يُسيِّلها من خزينة الغيب وحدَها، ويجريها منها جريانًا خارقًا، وإشارة إلى هذا أفادت روايةُ الحديث الشريف بهذا المعنى: أنَّ كُلًّا من تلك الأنهار الثلاثة تقطرُ عليها كل وقت قطرات من الجنة، لذا أصبحت مباركة، وفي رواية: إنَّ منابع هذه الأنهار الثلاثة من الجنة، وحقيقة هذه الرواية هي:

إنَّ الأسباب المادية لا تكفي لتفجُّر هذه الأنهار، وتدفُّقها بهذه الكثرة، فلا بُدَّ أن تكون منابعُها في عالم غيب، وأنَّها ترِد من خزينة رحمة غيبية، وعندها تتوازن الواردات والصرفيات وتدوم»[٢].

(١) (الشعاعات) للنورسي، (١٤٠-١٤١).
(٢) (الكلمات) للنورسي، (٢٧٤).

ورؤية الجنة في الدنيا عند النورسي ممكنة بل ممكن أن يرد منها شيء لأهلها في الدنيا قبل موتهم، فيقول: «إنَّ هذا العالمَ الفاني، عالم الشهادة، حجابٌ لعالم الغيب، وعالم البقاء، إنَّه يمكن رؤية الجنَّة في كلِّ جهة مع أنَّ مركزها العظيم في مكان بعيد جدًّا، وذلك بوساطة مرآة عالم المثال، ويمكن أيضًا بوساطة الإيمان البالغ درجة اليقين أن تكون للجنَّة دوائر ومستعمرات (لا مشاحة في الأمثال) في هذا العالم الفاني، ويمكن أن تكون هناك مخابرات، واتصالات معها بالأرواح الرفيعة، وبهاتف القلب، ويمكن أن ترد منها الثمار»[١].

ونختم بمسألة يشترك النورسي فيها مع المتصوفة، وهي مسألة العبادة، هل هي لطلب الجنة، والنجاة من النار، أم أنه مجرد امتثال للطلب الإلهي، يقول النورسي: «من المعلوم أنَّ العبادة لا تُؤدَّى طَمَعًا في الجنَّة، ولا خوفًا من النار، بل للأمر الربانيِّ، وابتغاء مرضاته سبحانه»[٢].

ويقول أيضًا: «إنَّ غاية العبادة امتثالُ أمر الله، ونيلُ رضاه، فالداعي إلى العبادة هو الأمرُ الإلهي، ونتيجتُها نيلُ رضاه سبحانه، أما ثمرتُها، وفوائدها فأخروية، إلَّا أنه لا تنافي العبادة إذا مُنحت ثمراتٌ تعود فائدتُها إلى الدنيا، بشرط ألَّا تكونَ علَّتها الغائية، وألَّا يُقصد في طلبها، فالفوائدُ التي تعود إلى الدنيا، والثمرات التي تترتب عليها من نفسها، وتُمنح من دون طلب، لا تنافي العبادة، بل تكون بمنزلة حثٍّ (وترجيح) للضعفاء، ولكن إذا صارت الفوائد الدنيوية، أو منافعُها علَّة، أو جزءًا من العلة لتلك العبادة، أو لذلك الورد، أو الذكر، فإنها تُبطل قسمًا من تلك العبادة، بل تجعل ذلك الورد الذي له خصائص عدة عقيمًا دون نتيجة»[٣].

---

(١) (اللمعات) للنورسي، (٤١٢).

(٢) (الملاحق) للنورسي، (٣٥٣).

(٣) (اللمعات) للنورسي، (١٨٠-١٨١).

وقال: «إن قسمًا من الأولياء الذين نالوا شرف الحظوة باسم الودود، قالوا: لمعة من محبّة الله تغنينا عن الجنّة»[1]، فمعرفة الله ومحبته عند النورسي تغني الإنسان عن الجنة.

وقال محمد فتح الله كولن عند تقسيمه الناس في مسألة العبادة: «وهذا يُقسّم إلى الأقسام الآتية حسب الإرادة والعزم والنية والإخلاص:

أ) العبادات التي تُنجَز رغبةً في الجنة، وشوقًا إليها.

ب) التكاليف التي تُقام خوفًا من جهنم، وخشيتها.

ت) المهمات التي تؤدَّى بشعور المهابة، والمخافة والمحبة.

ث) الواجبات التي تُمثَّل بمقتضى العلاقات بين العبد والمعبود، والخالق والمخلوق...

هذا وقد أطلق البعض على القسم الأول من هؤلاء اسم: التجار، وعلى الثاني اسم: العبيد، وعلى الثالث اسم: الصادقون، وعلى الرابع اسم: العشاق»[2].

وعند حديثه عن موضوع محاسبة النفس يقول: (وفي هذا يقول الأستاذ بديع الزمان سعيد النورسي: «والآن عرفتُ السبب الحقيقي في قيامهم بظلمي، وتعذيبي، أقول وكلي أسف: إن ذنبي هو اتخاذي خدماتي القرآنية وسيلة للترقي المعنوي، والكمالات الروحية».

إنَّ ما ذكره هذا الإنسان الكامل لَيكشف لنا عن مدى عمق محاسبته لنفسه، ومعنى كلامه أنّه لا ينبغي أن نتّخذ من خدمة الإيمان والقرآن سبيلًا إلى الألطاف، والعطايا

(١) (الكلمات) للنورسي، (٧٤٧).

(٢) (التلال الزمردية) محمد فتح الله كولن، (٩٦-٩٧).

الإلهية، أو طريقًا لبلوغ مرتبة الولاية، أو حتى للوصول إلى غايات سامية، كالفوز بالجنة والنجاة من النار، فمَن جعل هذه الأمور منتهى غاياته في خدمته الإيمانية والقرآنية أفسد الأمر؛ لذا لا بُدَّ أن تكون غايتنا الأمُّ هي تحقيق الإخلاص ونيل الرضا الإلهي»[1].

نلاحظ أنَّ النورسيَّ عند وصفه الجنة ذكر بإمكانيَّة رؤية الجنة في الدنيا، كما ذكرت النورسيَّة بأنه ينبغي على الإنسان أن يؤدي عبادته، ولكن ليس طمعًا في الجنة، ولا خوفًا من النار، بل لأجل الأمر الرباني فقط، وقولهم هذا مخالف لمعتقد السلف الصالح، وكما هو معلوم أن الدافع من قولهم هو تأثرهم الشديد بالصوفيَّة.

٢/ جهنم:

الحكمة من وجود جهنم:

تحدث النورسي عن سبب وجود جهنم والحكمة من خلقه فقال: «إنَّ الإيمان يضمُّ بذرةَ جنة معنوية، كما أنَّ الكفر يُخفي نواةَ زقوم جهنم معنوية.

إذ كما أنَّ الكفر بذرة لجهنم، فجهنمُ كذلك ثمرة له، وكما أن الكفر سبب لدخول جهنم، كذلك سبب لوجودها وإيجادها، لأنَّه لو كان هناك حاكم صغير، ذو عزَّة وغيرة وجلال بسيط، وقال له رجل فاسد الخلق متحدِّيًا: إنك لا تقدر على تأديبي، ولن تقدر عليه، فلا شكَّ أنه سيبني سجنًا لذلك الشقي، ويلقيه فيه، ولو لم يكن هناك سجن.

أما الكافرُ بإنكاره وجودَ جهنم، يُكَذِّب مَن له العزةُ المطلقة، والغيرةُ المطلقة، والجلالُ المطلق، ويسند إلى القدير المطلق العجزَ، ويتَّهمه بالكذب والعَجز، فهو

---

(١) (شد الرحال لغاية سامية) محمد فتح الله كولن، (٩٦).

بكُفره يتعرض لعزَّتِه بشدة، ويمسُّ غيرتَه بقوة، ويطعن في جلاله بعصيان، فلا شكَّ أنه لو لم يكن لوجود جهنم أيُّ سبب كان -وهو فرض محال- فإنه سبحانه يخلق جهنمَ لذلك الكافر الذي يتضمن كفرُه هذا الحدَّ من التكذيبِ، وإسنادِ العجزِ، ويلقيه فيها»[(١)].

وأضاف محمد فتح الله كولن حكمة أخرى لوجود جهنم فقال: «جهنم دار جزاء، يُجازَى فيها المرء على الأعمال الطالحة، فينال جزاءه على ما اقترف من ذنوب وآثام في الدنيا.

فإن لم يصبر المؤمن في الدنيا على ما كلفه به ربُّه، وعجز عن كسب الهوية، والقابلية لدخول الجنة، تحقَّق له ذلك بصورة ما في جهنَّم، أما مَنْ ضيَّع قابليته، واستعداده كلية بسبب كفره في الدنيا، فسيفقد الخاصية التي تؤهله لدخول الجنة؛ لأنه لا يمتلك أصلًا، ولو ذرة واحدة من تلك الخاصية؛ فتخمُّر شيء متوقف على قابليته للتخمُّر، وإن انعدمت انعدم التخمُّر...

ومن الناس من ينجيه عذاب القبر من وطأة الحساب والميزان، ويمضي آخرون فيما هم فيه حتى المحشر، فيحاسبون فيه أولًا، ثم يدخل بعضهم جهنم، فيتدارك ما فاته في الدنيا، يفعل الله بهم ذلك ثم يخرجهم، فيدخلون الجنة، وبذلك يكونون قد حصلوا على ما كان يلزمهم الحصول عليه في الدنيا، فعادوا إلى فطرتهم الأصلية، فتطهروا من جديد، وعادوا كما خُلقوا أوَّل مرة، فأخرجهم الله من جهنم، وأدْخَلَهم الجنة»[(٢)].

ويثبت النورسي أن جهنم مخلوقة موجودة الآن، فيقول: «ثم اعلم أن ﴿أُعِدَّتْ﴾

---

(١) (الكلمات) للنورسي، (٥٧٩).

(٢) (نحو عقيد صحيحة) محمد فتح الله كولن، (١٩١-١٩٢).

إشارة إلى أن جهنم مخلوقةٌ موجودة الآن.

ثم إن مما يدلُّك، ويفيد حدسًا لك على أبدية جهنم، أنك إذا تفكرت في العالم بنظر الحكمة ترى النار مخلوقةً عظيمة، مستولية غالبة، كأنها عنصرٌ أساس في العُلويات والسفليات، وتفهَّمتَ وجودَ رأسٍ عظيم، وثمرةٍ عجيبة تدلَّت إلى الأبد، الا ترى أن من رأى عِرقًا ممتدًا تفطَّن لوجود بطيخ مثلًا في رأسه، وكذلك من رأى الخلقة النارية تفطن لانتهائها إلى حنظلة جهنم، وكذا من رأى النعم والمحاسن واللذائذ، يحدس بأن مصبَّها، ومَخلصها، وروضها، الجنةُ»[1].

مكان جهنم:

وكذلك تحدث النورسي عن مكان جهنم، فعندما سئل: أين جهنم؟ أجاب بقوله: «لا يعلم الغيب إلَّا الله، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا ٱلْعِلْمُ عِندَ ٱللَّهِ﴾[2]، وقد جاء في بعض الروايات: أن جهنم تحت الأرض، فالكرة الأرضية بحركتها السنوية، تخطُّ دائرةَ حول ميدانٍ سيكون محشرًا في المستقبل.

أما جهنم تحت الأرض، فيعني: تحت مدارها السنوي، وأن سبب عدم رؤيتها والإحساسِ بها هو لكونها نارًا بلا نور، ومستورةً بحجاب، ولا جرم أن في مدار جولان الأرض، تلك المسافة المهولة، كثيرًا جدًّا من المخلوقات، وهي لا تُشاهد لفقدها النور.

فكما أن القمر كلما سُحب نورُه يفقد وجودَه، كذلك أن كثيرًا جدًّا من المخلوقات والأجرام لكونها معتمة، لا نراها رغم أنها أمام أبصارنا»[3].

---

(١) (إشارات الإعجاز) للنورسي، (١٧٦-١٧٧).

(٢) سورة الملك، آية: (٢٦).

(٣) (المكتوبات) للنورسي، (٩).

وقال: «إن ما اشتهر من أن (جهنم تحت الأرض) فنحن معاشر أهل السُّنة والجماعة لا نعيِّن موضعَها على القطع واليقين، ولكن (التحتية) هي الظاهرة.

وبناءً على هذا أقول وبالله التوفيق:

أولًا: إن كرتنا الأرضية ثمرةٌ من ثمرات شجرة العالم العظيمة، عظمةَ شجرة طوبى، كما أثمرت سائر نجومها، فما تحت الثمرة يشمل تحت جميع أغصان تلك الشجرة، وبناءً على هذا (فجهنم) تحت الأرض بين تلك الأغصان، فمُلك الله واسع، وشجرة الخليقة منتشرة، أينما كانت جهنم فلها موضع بينها، ولا تقتضي مسافة التحتية طولًا، ولا اتصالًا بالأرض.

وفي نظر الحكمة الجديدة، أن النار مستوليةٌ على أكثر ما في الكون، وهذا يشفُّ عن أنَ أصلَ هذه النار وأساسَها جهنم، ترافق الإنسان إلى الخلود، وفي طريقه إلى الأبد، وستمزِّق يومًا الستارُ، وتبرز إلى الميدان قائلة: تهيؤوا!

ثانيًا: إن تحت الكرة وأسفَلها هو مركزها وجوفها، فعلى هذا، فإن الأرض حبلى ببذرة شجرة زقوم جهنم، ستلدها يومًا ما، بل الأرض الطائرة في الفضاء ستبيض شيئًا كهذا، حتى إن لم تكن جهنم بتمامها في تلك البيضة، فإن رأسها، أو أيَّ عضو منها مطويةٌ فيها بحيث تتحد مع الدركات، وسائر الأعضاء منها يوم القيامة، وتبرز على أهل العصيان جهنمُ مهولةً عجيبةً»(١).

نجد أن النورسي لم يستدل بالكتاب والسنة الصحيحة الثابتة عند حديثه عن موقع جهنم، فأقواله في هذا الموضوع مخالف لعقيدة أهل السُّنة والجماعة، فإننا عند النظر إلى كتب السلف لم نجد ما ادَّعاه النورسي من أنَّ «الكرة الأرضية ثمرةٌ من ثمرات

---

(١) (صيقل الإسلام) للنورسي، (٧٣-٧٤).

شجرة العالم العظيمة...، فما تحت الثمرة يشمل تحت جميع أغصان تلك الشجرة، وبناءً على هذا (فجهنم) تحت الأرض بين تلك الأغصان»، فهذا القول غير مدعم بدليل صريح صحيح لا من الكتاب ولا من السنة المطهرة.

أقسام جهنم:

ويرى النورسي أن جهنم تنقسم إلى قسمين، فيقول: «وجهنم اثنتان: إحداهما جهنم صغرى، والأخرى جهنم كبرى.

والصغرى بمنزلة نواة الكبرى، إذ ستنقلب إليها في المستقبل، وستكون منزلًا من منازلها.

ومعنى أن جهنم الصغرى تحت الأرض، أنها في مركزها، لأن تحت الكرة مركزَها.

ومن المعلوم في علم طبقات الأرض أن الحرارة تزداد درجةً واحدة -على الأغلب- كلما حُفِر في الأرض ثلاثة وثلاثون مترًا؛ بمعنى أن درجة الحرارة تبلغ في مركز الأرض مائتي ألف درجة، لأن نصف قطر الأرض أكثر من ستة آلاف كيلو متر، أي نارُه أشد من نار الدنيا بمائتي درجة...

وقد أدَّتْ جهنم الصغرى هذه وظائفَ كثيرةً جدًّا، تخص جهنم الكبرى في هذه الدنيا وفي عالم البرزخ...

أما في عالم الآخرة، فستُفْرِغُ الأرضُ أهلَها، وتُلقي بهم في ميدان الحشر الذي هو في مدارها السنوي، كما تُسلِّم ما في جوفها من جهنم الصغرى إلى جهنم كبرى بأمر الله جلَّ جلالُه»[1].

---

(١) (المكتوبات) للنورسي، (١٠).

وعن علاقة جهنم الكبرى بالصغرى يقول: «إن جهنم الكبرى الموجودة تحت المدار السنوي للأرض، كأنها قد وكّلت جهنم الصغرى الموجودة في مركز الأرض، فتؤدي بها بعض وظائفها»[(١)].

ويرى النورسي أنَّ أعمال جهنم الكبرى في الكون هو إمداد النجوم بالحرارة والقوة، كما أنَّ الجنة تمدها بالنور والضياء، فيقول: «وجعل النجومَ المتلألئة كالمصابيح، شواهد نورانيةً على عظمة ربوبيته، مُظْهِرًا بهذا ربوبيةً جليلةً، وعظمةَ قدرة قادرة، لا يُستبعَد عن كمال حكمه هذا القديرِ الجليل، وعن عظمةِ قدرته، وسلطانِ ربوبيته أن يجعل جهنم الكبرى في حُكم خزان معمل الإضاءة، ويُشعل بها نجوم السماء الناظرة إلى الآخرة، ويمدُّها منها بالحرارة والقوة، أي يبعث إليها النار والحرارة من جهنم، ويرسل إليها من الجنة -التي هي عالم النور- نورًا وضياءً، وفي الوقت نفسه يجعل من جهنم مسكنًا لأهل العذاب، وسجنًا لهم.

وكذا أن الفاطر الحكيم الذي يضم شجرةً عظيمة هائلةً كالجبل في بذيرة صغيرة كالخردل، لا يُستبعَد عن قدرته وعن حكمته أن يحفظ جهنم الكبرى في بذرة جهنم الصغرى المستقرَّة في قلب الكرَّة الأرضية»[(٢)].

نجد هنا أن النورسي قسم جهنم إلى قسمين (كبرى وصغرى)، وهذا التقسيم لم يرِد في الكتاب والسنة، ولم يقُل به علماء الأمَّة المعتمدون، فتقسيمه لجهنم، وادِّعاؤه أن جهنم الكبرى تمدُّ النجوم بالحرارة، كما أن الجنَّة تمدها بالنور، ضرب من الخيال، وادعاء لا دليل عليه، ومنهج مخالف لمنهج أهل السُّنة والجماعة.

---

(١) المرجع السابق، (١٠-١١).

(٢) (المكتوبات) للنورسي، (١١).

وجود جنَّة خاصَّة في جهنَّم:

يدَّعي النورسي بوجود جنة في جهنم خاصة لأبي طالب، فيقول: «ما أصح الأقوال بحق عمه أبي طالب؟

الجواب: أن الشيعة قائلون بإيمانه، أما أهل السنة فإن أكثرهم ليسوا قائلين بإيمانه.

ولكن الذي ورد إلى قلبي، هو الآتي:

أنَّ أبا طالب كان يحب شخصَ الرسول ﷺ حُبًّا خالصًا جادًّا، يحبُّ ذاته لا رسالته.

فلا شكَّ أنَّ محبتَه الخالصة جدًّا، وشفقته القوية لشخص الرسول ﷺ لا تذهب هباءً منثورًا، ولا تضيع عند الله.

نعم، إنَّ أبا طالب الذي أحبَّ حبيبَ ربِّ العالمين حُبًّا خالصًا، وحماه من الأعداء، وأظهر موالاته له، حتى لو صار إلى جهنم لِعدَم إظهاره إيمانًا مقبولًا -خجلًا، وعصبية قومية، وأمثالها من المشاعر، وليس عنادًا وإنكارًا- فإن الله سبحانه قادرٌ على أن يخلق جنةً خاصَّة به في جهنم، ثوابًا لحسناته، ويبدل جهنمَه الخاصَّة إلى جنة خاصَّة، بمثل ما يخلق أحيانًا ربيعًا زاهيًا في الشتاء القارس، وبمثل ما يحوّل السجن الضيق -برؤيا يراها بعضهم- إلى قصر منيف»[(1)].

قول النورسي هنا مخالف تمامًا للقرآن الكريم والسنة المطهرة، فقد ثبت عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه سَمِعَ النبي ﷺ، وذُكِرَ عنده عمه، فقال: (لعلَّه تَنْفَعه شفاعتي يوم القيامة، فَيُجْعَل في ضَحْضَاحٍ من النَّار يَبْلغُ كعْبَيه، يَغْلِي منه دماغُه)[(2)]، فالحديث

---

(١) (المكتوبات) للنورسي، (٤٧٢).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: المناقب، باب: قصة أبي طالب، (٥/ ٥٢)، رقم (٣٨٨٥).

صريح أنَّه من أهل النار، وأنَّه معرض للعذاب جزاء تكذيبه لرسالة الرسول ﷺ، وهذه هو المتفق عليه عند علماء أهل السُّنة والجماعة[1].

النورسي لا يمانع من دخول جهنم:

ومن الغلو عند النورسي أنه لايمانع من دخول جهنم بدلًا عن إخوانه، وفداءً لهم، يقول: «أجل، إن طلاب النور يعرفون هذا، كما أنني سردت الحجج التي أظهرتُ في المحاكم أنني لم أسْعَ من أجل مقام أو مرتبة لشخصي، أو من أجل الحصول على مرتبة، أو مقام، أو شهرة معنوية أو أخروية، بل سعيت بكل ما أملك من قوة لإتاحة خدمة إيمانية لأهل الإيمان، وربما كنت مستعدًا لا للتضحية بالمراتب الدنيوية الفانية وحدها، بل -إن لزم الأمر- بالتضحية حتى بالمراتب الأخروية الباقية لحياتي في الآخرة، مع أن الجميع يسعون للحصول على هذه المراتب، ويعلم أصدقائي المقرَّبون بأنَّني -إن لزم الأمر- أقبل ترك الجنة، والدخول إلى جهنم من أجل أن أكون وسيلة لإنقاذ بعض المساكين من أهل الإيمان، وقد ذكرتُ هذا، وبرهنت عليه في المحاكم من بعض الوجوه»[2].

بل إنه يفدي المؤمنين جميعًا فيقول: «علَّني أحظى بذرَّةٍ من التضحية السامية التي كان الإمام الرباني يتحلَّى بها، حيث قال: «أسأله تعالى أن يكبِّر جسمي ليملأ جهنم حتى لا يبقى موضع لمؤمن، أُعذب عوضًا عنهم»، فأنا أرضى كذلك بدخول النَّار؛ لأُنقذ بضع أشخاص منها بالإيمان»[3].

---

(١) انظر: (مجموع الفتاوى) لابن تيمية، (١/ ١١٧)، و(فتح الباري شرح صحيح البخاري) لابن حجر، تصحيح وإشراف: عبد العزيز بن عبد الله بن باز ومحمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة السلفية، (٧/ ١٩٤-١٩٥).

(٢) (الشعاعات) للنورسي، (٤٢٩-٤٣٠).

(٣) (الملاحق) للنورسي، (١٥٣).

وقال محمد فتح الله كولن مادحًا أستاذه بديع الزمان النورسي: «ذكر الأستاذ النورسي أنه قد ضحى بآخرته في سبيل تحقيق سلامة إيمان المجتمع، فلم يفكِّر حتى في نفسه؛ بمعنى أنه لم يلجأ لتقوية صلته بربِّه سبحانه وتعالى إلى حياة الانزواء، والمجاهدة، ورياضة النفس، ورقيِّها معنويًّا، وانفتاحها على آفاق الذوق الروحاني، ومن ثم تظهر على يديه الكرامات، ويحظى بإجلال من حوله وتقديرهم، وكما لم يبتغِ عرضًا من أعراض الدنيا، لم يتشوَّف إلى أيِّ جزاءٍ أخرويٍّ؛ لأنَّه جعل غايته المثلى الوحيدة هي سلامة إيمان الأمَّة...

فالأستاذ النورسي رحمه الله، وأمثاله من العظماء الذين كانوا يتبنَّون المنهج الفكريَّ نفسه، قد تكاملوا مع أمَّتهم، حتى أصبحوا جزءًا من بنيتها الأساسيَّة العامَّة، لقد صاروا وكأنهم خليَّة من الخلايا العصبية القابعة في هذه البنية؛ ولذا كانوا يشعرون -بعمقٍ- بما يصيب هذه البنية من خيرٍ أو شرٍّ، ويتأثَّرون تأثُّرًا بالغًا بهذا...، ولقد كان الأستاذ النورسي أيضًا يقول: «إن رأيتُ إيمان أمتنا في خيرٍ وسلامٍ، فإنني أرضى أن أُحرق في لهيب جهنم دونها»، لكن من المتعذِّر أن يَفهم هذا الكلامَ بمعناه الحقيقي شخصٌ ليس له من رحابة الصدر كما للأستاذ النورسي»[1].

ويقول أيضًا: «علينا ألَّا نضيِّق من دائرة خُلق الإيثار، أجل، إننا إن قَصَرْنا الإيثار على الأكل والشرب واللبس، فهذا يعني أننا ضيَّقنا واسِعًا، وحجَّمنا دائرةَ التضحيةِ الرحبةَ، وأزهقنا روحها، بيد أنَّ على الأرواح التي نذرت نفسَها في سبيل الحقِّ أن يكون لها موقفٌ ثابت وشجاع؛ يؤهِّلها أن تقول كما قال الأستاذ النورسي: «إنني لا أرغب حتى في الجنة، وإن رأيتُ إيمانَ أمَّتِنا في خيرٍ وسلامٍ فإنَّني أرضى أن أُحرق

---

(١) (إشراقات الأمل في دياجي الحزن والأسى) محمد فتح الله كولن، (٢٣٥-٢٣٦).

في لهيب جهنم؛ إذ بينما يحترق جسدي يرفُلُ قلبي في سعادة وسرور»، وأن تربط خلاصَها بخَلاصِ الآخرين، وأن تعمل على استغلال هذه الحياة القصيرة في سبيل الحياة من أجل الآخرين، فإذا ما تقابلَتْ أمام باب الجنة مع ألفٍ ممن كانت وسيلة لهدايتهم، قالت بشجاعة: اللهم إني لا أدري هل أدّيتُ بحقّ شكرَ النعم التي أسبغتَها عليَّ، وهل كنتُ مخلصًا في الأعمال التي قمتُ بها، اللهم أدخِل إخواني الجنة من قبلي؛ بمعنى أن على الإنسان أن يمحو نفسه تمامًا في هذه الدنيا، وفي الآخرة وأن يلفت الأنظار إلى غيره على الدوام»[1].

ويرى النورسي أن العدم أشد ما يمكن أن يتصور من عذاب، فهو لذلك يخافه ولا يخاف جهنم التي توعد الله بها الكفار والمنافقين، فهذا قوله صريحًا في ذلك عن الكفار: «لا يُتصور في حقِّهم إلَّا العدمُ، أو الوجودُ في العذاب، والوجودُ -ولو في جهنم- مرحمةٌ وخيرٌ مقارنة بالعدم، إنْ تأملتَ في وجدانك؛ إذ العدمُ شرٌّ محض، حتى إن العدمَ مرجعُ كلِّ المصائب والمعاصي، إنْ تفكرتَ في تحليلها، وأما الوجودُ فخيرٌ محض، فليكن في جهنم»[2].

وقول النورسي هذا مخالف تمامًا لنصوص القرآن الكريم والأحاديث النبوية، فأين النورسي من قوله تعالى: ﴿يُبَصَّرُونَهُمْ يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ ۝١١ وَصَاحِبَتِهِ وَأَخِيهِ ۝١٢ وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ ۝١٣ وَمَن فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنجِيهِ﴾[3].

فشدَّة عذاب جهنم تجعل المجرمين لا يفتدونها بأتباعهم فقط، بل بأبنائهم -عياذًا بالله- من النار، وغيرهم من باب أولى، ويقول تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ

---

(١) (إشراقات الأمل في دياجي الحزن والأسى) محمد فتح الله كولن، (١٣٨).
(٢) (إشارات الإعجاز) للنورسي، (٨٣).
(٣) سورة المعارج، آية: (١١-١٤).

أيضًا تحدَّثت النورسيَّة عن الموت، وعدَّته نعمة من نعم الله على خلقه، كما وصفت الجنة والنار، وقالت بأنهما ثمرتان.

كما ادَّعى النورسيَّة بإمكانيَّة رؤية الجنة في الدنيا، وأنه يجب على الإنسان ألَّا يعمل العمل الصالح طمعًا في الجنة، بل يجب عليه أن يكون هدفه عند القيام بالعمل الصالح رضا الله فقط، وهذا كلُّه بسبب تأثره بالصوفيَّة.

وفي النهاية بيَّن النورسي أنَّه لا يمانع من دخول النار إنقاذًا لأمته، ومدحه محمد فتح الله كولن على هذا، وقولهم هذا مخالف للنقل والعقل.

كما بيَّن النورسي أن العدم أشد عذابًا من جهنم، وكلامه هذا ناتج عن تأثره بغلاة المتصوفة والفلاسفة.

أما خلاصة عقيدة أهل السُّنة والجماعة في الإيمان باليوم الآخر، فإنه يتضمن ثلاثة أمور:

(الأول: الإيمان بالبعث وهو إحياء الموتى حين ينفخ في الصور النفخة الثانية، فيقوم الناس لرب العالمين حفاة غير منتعلين، عراة غير مستترين، غرلًا غير مختتنين، قال الله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ ۚ وَعْدًا عَلَيْنَآ ۚ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾[1].

والبعث حقٌّ ثابت دلَّ عليه الكتاب والسنة وإجماع المسلمين، قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴿١٥﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تُبْعَثُونَ﴾[2].

وأجمع المسلمون على ثبوته وهو مقتضى الحكمة، حيث تقتضي أن يجعل الله تعالى لهذه الخليقة معادًا يجازيهم فيه على ما كلفهم به على ألسنة رسله، قال تعالى:

---

(١) سورة الأنبياء، آية: (١٠٤).

(٢) سورة المؤمنون، آية: (١٥-١٦).

﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾[(١)]، وقال لنبيه ﷺ: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾[(٢)].

الثاني: الإيمان بالحساب والجزاء، يحاسب العبد على عمله، ويجازى عليه، وقد دل على ذلك الكتاب والسنة، وإجماع المسلمين، قال الله تعالى: ﴿مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾[(٣)].

وقال: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ﴾[(٤)].

وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: (إنَّ الله يُدْنِي المؤمن، فيضعُ عليه كَنَفَهُ، ويسترُه، فيقول: أَتَعْرِفُ ذَنْبَ كذا، أتعرِف ذَنْبَ كذا؟ فيقول: نعم أيْ ربِّ، حتَّى إذا قرَّره بذنوبِه، ورأى في نفسه أنَّه هالك، قال: سترتُها عليك في الدُّنيا، وأنا أغفرها لك اليوم، فيُعْطَى كتابَ حسناتِه، وأما الكافر والمنافقون، فيقول الأشهاد ﴿هَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۚ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾[(٥)][(٦)].

وقد أجمع المسلمون على إثبات الحساب، والجزاء على الأعمال، وهو مقتضى الحكمة، فإن الله تعالى أنزل الكتب، وأرسل الرسل، وفرض على العباد قبول ما جاؤوا به، والعمل بما يجب العمل به منه، وأوجب قتال المعارضين له، وأحل دماءهم،

---

(١) سورة المؤمنون، آية: (١١٥).
(٢) سورة القصص، آية: (٨٥).
(٣) سورة الأنعام، آية: (١٦٠).
(٤) سورة الأنبياء، آية: (٤٧).
(٥) سورة هود، آية: (١٨).
(٦) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: المظالم والغَضْبِ، باب: قوله تعالى: (ألا لعنة الله على الظالمين)، (٣/ ١٢٨)، رقم (٢٤٤١).

وذرياتهم، ونساءهم، وأموالهم، فلو لم يكن حساب، ولا جزاء، لكان هذا من العبث الذي يُنزّه الرب الحكيم عنه، وقد أشار الله تعالى إلى ذلك بقوله: ﴿ فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٦ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ ﴾[1].

الثالث: الإيمان بالجنة والنار، وأنهما المآل الأبدي للخلق، فالجنة دار النعيم التي أعدها الله تعالى للمؤمنين المتقين الذين آمنوا بما أوجب الله عليهم الإيمان به، وقاموا بطاعة الله ورسوله، مخلصين لله، متبعين لرسوله، فيها من أنواع النعيم ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ ۝٧ جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ رَبَّهُۥ ﴾[2].

وقال تعالى: ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾[3].

وأما النار، فهي دار العذاب التي أعدَّها الله تعالى للكافرين الظالمين، الذين كفروا به وعصوا رسله، فيها من أنواع العذاب والنكال ما لا يخطر على البال، قال الله تعالى: ﴿ وَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِىٓ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴾[4].

وقال تعالى: ﴿ وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ۚ وَإِن يَسْتَغِيثُوا۟ يُغَاثُوا۟ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ يَشْوِى ٱلْوُجُوهَ ۚ بِئْسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتْ مُرْتَفَقًا ﴾[5].

---

(١) سورة الأعراف، آية: (٦-٧).

(٢) سورة البينة، آية: (٧-٨).

(٣) سورة السجدة، آية: (١٧).

(٤) سورة آل عمران، آية: (١٣١).

(٥) سورة الكهف، آية: (٢٩).

ويلتحق بالإيمان باليوم الآخر: الإيمان بكل ما يكون بعد الموت، مثل:

أ/ فتنة القبر: وهي سؤال الميت بعد دفنه عن ربِّه ودينه ونبيه، فيثبِّت الله الذين آمنوا بالقول الثابت، فيقول: ربي الله، وديني الإسلام، ونبيي محمد ﷺ، ويُضِلُّ الله الظالمين، فيقول الكافر هاه هاه، لا أدري، ويقول المنافق، أو المرتاب لا أدري، سمعت الناس يقولون شيئًا فقلته.

ب/ عذاب القبر ونعيمه: فأما عذاب القبر، فيكون للظالمين من المنافقين والكافرين، قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ ۗ وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ ۖ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ﴾[1].

وقال الله تعالى في آل فرعون: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾[2].

وأما نعيم القبر فللمؤمنين الصادقين، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾[3][4].

(١) سورة الأنعام، آية: (٩٣).

(٢) سورة غافر، آية: (٤٦).

(٣) سورة فصلت، آية: (٣٠).

(٤) (رسائل في العقيدة) للشيخ/ محمد بن صالح العثيمين، (٢٩-٣١)، وللاستزادة حول هذا الموضوع انظر: (العقيدة الواسطية) لابن تيمية، (١/ ٩٣-١٠٢)، و(مجموع الفتاوى) لابن تيمية، (٣/ ١٤٥-١٤٨)، و(اليوم الآخر القيامة الصغرى) د/ عمر الأشقر، مكتبة الفلاح، الكويت، ط٢، ١٩٨٨م، (١١-٢٩٠)، و(الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد) د/ صالح الفوزان، (٣٣٨-٣٩٨)، و(معارج القبول) للحكمي، (٢/ ٦٨١-٨٩٦).

المبحث السابع

عقيدتهم في القضاء والقدر

تتحدث الباحثة عن موضوع (القضاء والقدر) وموقف النورسيَّة من خلال المحاور الآتية:

١/ تعريف القضاء والقدر:

أ - تعريف القضاء والقدر لغة.

ب - تعريف القضاء والقدر شرعًا.

٢/ مراتب القضاء والقدر.

٣/ مذهب النورسيَّة في الكسب، ومحاولتهم التوفيق بين القدر والجزء الاختياري.

٤/ تعليل أفعال الله تعالى.

٥/ التحسين والتقبيح.

١) تعريف القضاء والقدر:

أ/ تعريف القضاء والقدر لغة:

أولًا- تعريف القضاء لغة: هو إحكام الشيء، وإتمام الأمر، قال ابن فارس: «القاف والضاد والحرف المعتل أصل صحيح، يدل على إحكام أمرٍ، وإتقانه، وإنفاذه لجهته»[١]، و«أصله: القطع والفصل، يقال: قضى يقضي قضاءً، فهو قاضٍ، إذا حكم وفصل، وقضاء الشيء: إحكامه، وإمضاؤه، والفراغ منه، فيكون بمعنى الخلق»[٢].

ثانيًا: تعريف القدر لغة: «مصدر: قَدَرَ يَقْدُرُ قَدَرًا، وقد تسكن داله»[٣].

ومعناه: القضاء والحكم[٤]، ومبلغ الشيء[٥].

قال ابن فارس: «القاف والدال والراء أصل صحيح، يدل على مبلغ الشيء، وكنهه، ونهايته، يقال: قدْره كذا، أي: مبلغه، وكذلك القدَر، وقَدَرتُ الشيء أقدِرُه، وأقدُرُه من التقدير»[٦].

ب/ تعريف القضاء والقدر شرعًا:

عرَّف محمد فتح الله كولن القدر بقوله: «القدر اصطلاحًا: ما قدَّره الله سبحانه من القضاء وحكم به...

---

(١) (معجم مقاييس اللُّغة) لابن فارس، (٥/ ٩٩).
(٢) (النهاية في غريب الحديث) لابن الأثير، (٤/ ٧٨).
(٣) المرجع السابق، (٤/ ٢٢).
(٤) انظر: (لسان العرب) لابن منظور، (٥/ ٧٤).
(٥) انظر: (القاموس المحيط) للفيروز آبادي، (٥٩١).
(٦) (معجم مقاييس اللُّغة) لابن فارس، (٥/ ٦٢).

ويرد القضاء والقدر بمعنى واحد من جهة، إلَّا أن القدر -بمعنى آخر- يعني كل ما قدَّره الله سبحانه، أما القضاء، فهو إنفاذ هذا التقدير، وأداء ما قُدِّرَ، وإجراء حكمه.

والقدر تفويض كل شيء إلى الله تعالى في أثناء وجوده العلمي، وقبل أن يظهر إلى الوجود الخارجي، فالأشياء المهيَّأة لورود الوجود الخارجي، وتحاول أن تأخذ مكانها في سلسلة الوجود، تُكتب في لوح المحو والإثبات الذي هو مستنسخات اللوح المحفوظ من قِبل الملائكة الكرام ضمن علم الله المحيط بكل شيء.

فالقدر هو اقتران ما خلقه الله سبحانه بكسب الإنسان، أي أن الإنسان يباشر بعملٍ ما، فيؤدي بإرادته ذلك العمل، والله سبحانه وتعالى يخلق بمشيئته ذلك العمل، وهكذا فالقدر هو تقدير الله سبحانه لوجود الأشياء بعلمه الأزلي، والأبدي، قبل وجودها، وبعد وجودها؛ لذا فليس صحيحًا عدُّ القدر عنوانًا للعلم فحسب، إذ معنى القدر يسع فضلًا عن تقدير الأشياء، وتعيينها بعلمه سبحانه، بصرَهُ وسَمعَهُ وإرادَتهُ ومشيئته، وحيث إن الأمر هكذا، فإن إنكار القدر يعني إنكار جميع صفات الله عزَّ وجلَّ...، لذا نقول: مثلما نؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، والبعث بعد الموت، كذلك نؤمن بالقدر، وذلك لئلا نكون قائلين بما يُومَئُ إلى إنكار القدر، سواء أكان إجمالًا أو تفصيلًا، أو بأي شكل من الأشكال»[(١)].

فلقد قرَّرت النورسيَّة عقيدة الإيمان بالقدر في موضوعات عديدة من كتبهم، يقول النورسي: «إنَّ الإيمان بالقدر من أركان الإيمان، أي أنَّ كل شيء بتقدير الله، والدلائلُ القاطعة على القدر كثيرة جدًّا لا تُعدُّ ولا تحصى.

---

(١) (القدر في ضوء الكتاب والسنة) محمد فتح الله كولن، (١٣-١٤).

إنَّ كل شيء قبل كَونه، وبعد كونه مكتوب في كتاب، يصرِّح بهذا القرآنُ الكريم في كثير من آياته الكريمة، أمثال: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾[1]، وتُصدِّق هذا الحكمَ القرآني الكائناتُ قاطبة، التي هي قرآنُ القدرة الإلهية الكبيرُ، بآياتِ النظام، والميزان، والانتظام، والامتياز، والتصوير، والتزيين، وأمثالها من الآيات التكوينية.

نعم، إنَّ كتابات كتاب الكائنات المنظومة، وموزونات آياتِها تشهد على أنَّ كلَّ شيء مكتوب، أما الدليل على أنَّ كل شي مكتوب ومقدَّر قبل وجوده وكَونه، فهو جميعُ المبادئ والبذور، وجميعُ المقادير والصور، شواهدُ صدقٍ، إذ ما البذور إلَّا صنيديقات لطيفة أبدعها معمل (ك.ن)، أودع فيها القدَر فُهَيرسَ رسمه، وتَبْني القُدرةُ -حسب هندسة القدَر- معجزاتِها العظيمة على تلك البُذيرات، مستخدمةً الذرات، بمعنى أنَّ كلَّ ما سيجري على الشجرة من أمورٍ مع جميع وقائعها، في حُكم المكتوب في بذرتها؛ لأن البذور بسيطة ومتشابهة مادةً، فلا اختلاف بينها»[2].

ويقول أيضًا: «إنَّ الإيمان بالقدَر والجزء الاختياري للإنسان هما في أعلى مراتب الإسلام والإيمان»[3].

وقال محمد فتح الله كولن: «والإيمان بالقدر، هو أحد أركان الإيمان الستة، فكما أنَّ الإنسان يؤمن بالضرورة بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، والبعث بعد الموت، يؤمن كذلك بالضرورة بالقدر، فلا يمكن تصوُّر الإيمان بالقدر خارج الأركان الأخرى»[4].

---

(١) سورة الأنعام، آية: (٥٩).

(٢) (الكلمات) للنورسي، (٥٣٦-٥٣٧).

(٣) المرجع السابق، (٣٣٠).

(٤) (القدر في ضوء الكتاب والسنة) محمد فتح الله كولن، (٩).

أما أهل السُّنة والجماعة، فقد عرفوا القضاء والقدر بعدة تعاريف متقاربة، منها:

يقول ابن القيم رحمه الله: «والقدر عندهم قدرة الله تعالى، وعلمه، ومشيئته، وخلقه، فلا تتحرك ذرة فما فوقها إلا بمشيئته، وعلمه، وقدرته»(١).

وعرفه الحافظ ابن حجر رحمه الله بقوله: «المراد أنَّ الله تعالى عَلِم مقادير الأشياء، وأزمانها قبل إيجادها، ثمَّ أوجد ما سبق في علمه أنَّه يوجد، فكل محدث صادر عن علمه، وقدرته، وإرادته»(٢).

وعرفه السفاريني رحمه الله بأنه: «ما سبق به العلم، وجرى به القلم، مما هو كائن إلى الأبد، وأنَّه عزَّ وجلَّ قدَّر مقادير الخلائق، وما يكون من الأشياء قبل أن تكون في الأزل، وعلم سبحانه أنها ستقع في أوقات معلومة عنده تعالى، وعلى صفات مخصوصة، فهي تقع على حسب ما قدَّرها»(٣).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في القدر: «فيجب الإيمان بأنَّ الله خالق كل شيء، وربُّه ومليكه، وأنَّه على كل شيء قدير، وأنَّه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، فلا حول ولا قوة إلَّا بالله، وقد عَلِم ما سيكون قبل أن يكون، وقدَّر المقادير، وكتبها حيث شاء»(٤).

٢) مراتب القضاء والقدر:

أثبتت النورسيَّة مراتب القضاء والقدر الأربعة، يقول النورسي: «فنحن نؤمن

---

(١) (شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل) لابن القيم، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٨هـ، (٥٢).

(٢) (فتح الباري بشرح صحيح البخاري) لابن حجر، (١/ ١١٨).

(٣) (لوامع الأنوار البهية) للسفاريني، (١/ ٣٤٨).

(٤) (التدمرية) لابن تيمية، (١٦٥).

بأن الله عليم محيط بكلِّ شيء، لا يحدث في ملكه إلا ما يشاء، فله الإرادة المطلقة، يخلق ما يشاء، ويفعل ما يشاء سبحانه، وأنَّ كل شيء قبل كونه، وبعد كونه مكتوب في كتاب»[1]، ويقول محمد فتح الله كولن: «الإيمان بالقضاء والقدر يقتضي الإيمان بأربع مراتب:

الأولى: (العلم) الإيمان بعلم الله المحيط بكل شيء:

علم الله تعالى وسع الكون كله، ويشمل ما فيه، بحيث لا يمكن تصور أي شيء خارجه، فالله سبحانه وتعالى خالق الكون قد وضع في كل شيء بعلمه المحيط ميزانًا واتزانًا، ونظامًا وانتظامًا، وقدرًا معينًا...

الثانية: (الكتابة) الإيمان بكتاب الله تعالى الذي لم يفرط فيه من شيء:

القدر تفويض كل شيء إلى الله تعالى في أثناء وجوده، وقبل أن يظهر إلى الوجود، فالأشياء المهيَّأة للوجود الخارجي تأخذ مكانها في سلسلة الوجود، وتُكتب في لوح المحو والإثبات الذي هو مستنسخات اللوح المحفوظ من قِبل الملائكة الكرام، ضمن علم الله المحيط بكل شيء...

الثالثة: (المشيئة) الإيمان بمشيئة الله النافذة، وقدرته الشاملة:

إنَّ المشيئة الإلهية هي الأصل في وقوع الحوادث، وظهور الأشياء...، وأي مخلوق في الكون إنما يُنظم وفق خطة معينة منذ خلقه، وهذا الأمر جارٍ من الذرَّات إلى المجرات، فلقد سُجِّل وعُيِّنَ كل شيء في اللوح المحفوظ، وهذا ما نطلق عليه اسم القدر.

---

(١) (الكلمات) للنورسي، (٧٣٣).

الرابعة: (الخلق) الإيمان بأنَّ الله خالق كل شيء:

الخالق هو الله... والقرآن الكريم والسنة النبوية، والوجدان الحيُّ اليقِظ، شهود على هذا...، وكل (شيء) مخلوقه، ونحن وأعمالنا داخلون في ذلك (الشيء)»[١].

فالنورسيَّة إذًا تثبت مراتب القضاء والقدر الأربع، وهم بذلك وافقوا أهل السُّنة والجماعة في موضوع مراتب القضاء والقدر، فأهل السُّنة والجماعة يثبتون أربع مراتب للقضاء والقدر، وهي:

١/ علم الله القديم، وأنه قد علم أعمال العباد قبل أن يعملوها.

٢/ كتابة ذلك في اللوح المحفوظ.

٣/ مشيئة الله العامَّة، وقدرته الشاملة.

٤/ إيجاد الله لكل المخلوقات، وأنَّه الخالق، وكلُّ ما سواه مخلوق.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية مبينًا ذلك: «فهم[٢] يؤمنون بخلقه لكلِّ شيء، وقدرته على كلِّ شيء، ومشيئته لكلِّ ما كان، وعلمه بالأشياء قبل أن تكون، وتقديره لها، وكتابتِهِ إياها قبل أن تكون»[٣].

وقال أيضًا رحمه الله: «وأما أهل الهدى والفلاح، فيؤمنون بهذا وهذا، فيؤمنون بأنَّ الله خالق كلِّ شيء، وربُّه، ومليكه، ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، وهو على كل شيء قدير، أحاط بكلِّ شيء علمًا، وكلَّ شيء أحصاه في كتاب مبين»[٤].

---

(١) (سبيل الرشاد مقامات الإيمان ومعارج الإحسان) محمد فتح الله كولن، (١٥٨-١٦٠)، وانظر: (القدر في الكتاب والسنة) محمد فتح الله كولن، (٥٧-٩٠).

(٢) يعني أهل السُّنة والجماعة.

(٣) (مجموع الفتاوى) لابن تيمية، (٨/ ٤٤٩-٤٥٠).

(٤) (التدمرية) لابن تيمية، (٢٠٩).

٣) مذهب النورسيَّة في الكسب، ومحاولتهم التوفيق بين القدر والجزء الاختياري:

سارت النورسيَّة في هذه المسألة على منهج الماتريدية[1]، فالنورسي يقول: إنَّ أفعال العباد خالقها الله عزَّ وجلَّ، ويقول عند قوله تعالى: ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾[2]: «إنَّ مذهب أهل السُّنة والجماعة هو الصراط المستقيم، وما عداه إمَّا إفراطٌ، أو تفريط.

منها: أنه قد تحقق: (أنْ لا مُؤَثِّرَ فِي الْكَوْنِ إلَّا الله)، فإذًا لا تفويض،كما يقول أهل الاعتزال من أنَّ العبد خالق لأفعاله.

ومنها: (أنَّ الله حكيم)، فلا يكون الثوابُ والعقاب عبثيين، فحينئذ لا اضطرارَ، فكما أن التوحيدَ يدفع في صدر الاعتزال؛ كذلك التنزيهُ يضرب على فمِ الجبر.

ومنها: أنَّ لكلِّ شيء جهتين: جهة مِلْكية هي قد تكون حسنةً، وقد تكون قبيحةً، تتوارد عليها الأشكالُ كظهر المرآة، وجهةٌ مَلَكوتية تنظر إلى الخالق، وتلك شفافةٌ في كل شيء كوجهِ المرآة، فخَلْقُ القبيح ليس قبيحًا؛ إذ الخَلق من جهة الملكوتية حَسنٌ، ولأن خلقَه لتكميل المحاسن، فيحسُن بالغير، فلا تُصغِ إلى سفسطة الاعتزال!

ومنها: أن الحاصل بالمصدر (كالألم والموت الحاصلين بالضرب والقتل) أمرٌ قارٌّ مخلوق جامد، لا يُشتق منه الصفاتُ، وأما المصدر، فمكسوبٌ نسبيٌّ اعتباريٌّ،

---

(١) ذهبت الماتريدية إلى القول بأن الله تعالى خالق أفعال العباد خيرها وشرها، والعبد له كسب وقدرة، وقد اختلفت عباراتهم في معنى الكسب، وحاصل كلامهم أن المؤثر في أصل الفعل قدرة الله تعالى، والمؤثر في صفة الفعل قدرة العبد، وتأثير العبد هذا هو الكسب عندهم. انظر: (التوحيد) للماتريدي، (٢٢٨)، و(التمهيد في أصول الدين) لأبي معين النسفي، (٧٠-٧١).

(٢) سورة البقرة، آية: (٧).

يُشتق منه الصفات، فلا يكون خالقُ القتل قاتلًا... فَذَرْ أهل الاعتزالِ في خوضهم يَلْعَبُون.

ومنها: أن الفعل الظاهريَّ في الأغلب نتيجةٌ لأفعال متسلسلةٍ، منتهيةٍ إلى مَيَلان النفسِ الذي يسمَّى (الجزء الاختياريّ)، فتدور المنازعاتُ على هذا الأساس.

ومنها: أن الإرادة الكلية الإلهية ناظرةٌ بعادته تعالى إلى الإرادةِ الجزئية للعبد، فلا اضطرارَ.

ومنها: أن العلمَ تابعٌ للمعلوم، فلا يتبعُه المعلومُ حتى يدور، فلا يُتعلل في العمل بإحالة مقاييسه على القدَر.

ومنها: أن خلقَ الحاصل بالمصدر متوقفٌ على كسب المصدرِ بجريان عادة الله تعالى باشتراطه به، والنواةُ في كسب المصدر، والعُقدة الحياتية فيه هي المَيَلان، فبحَلِّه تنحلُّ عُقدة المسألة.

إذًا فنحن معاشرَ أهل السُّنة والجماعة نقول: يا أهل الاعتزال، إنَّ العبد ليس خالقًا للحاصل بالمصدر كالحاصلِ من المصدر (أي ليس خالقًا للأثر الحاصل بالمصدر، وهو الذي يطلق عليه الكسب)، بل هو مصدرُ المصدرِ فقط (فليس بيد العبد إلَّا الكسب)، إذ (لا مؤثر في الكون إلَّا الله)، والتوحيد هكذا يقتضي، ثم نقول: يا أهل الجبر، ليس العبدُ مضطرًّا، بل له جزءٌ اختياري، لأن الله حكيم، وهكذا يقتضي التنزيه»[1]. ويقول: «ففي الشيء الواحد تَظهر جهتان: جهةُ عدالةِ القدر، والإيجاد الإلهي، وجهةُ ظُلم البشر، وكَسبه»[2].

---

(١) (إشارات الإعجاز) للنورسي، (٧٥-٧٦).

(٢) (الكلمات) للنورسي، (٥٣١).

وعلى هذا فالمؤمن عنده من ينسب الخير للقدر الإلهي باعتباره سببًا لإيجاده، أما إنْ كان في السيئات، فينسبها إلى الجزء الاختياري، يقول في ذلك: «إن الذي يتحدث عن القدر والجزء الاختياري، إن كان ذا إيمان كامل، مطمئنَّ القلب، فإنه يفوِّض أمرَ الكائنات كلِّها -ونفسَه كذلك- إلى الله سبحانه وتعالى، ويعتقد بأن الأمور تجري تحت تصرفه سبحانه وتدبيره، فهذا الشخص يحقُّ له الكلام في القدر، والجزء الاختياري؛ لأنه يعرف أن نفسَه وكلَّ شيء منه سبحانه وتعالى، فيتحمل المسؤولية مستندًا إلى الجزء الاختياري الذي يعدُّه مرجِعًا للسيئات، فيقدِّس ربَّه وينزِّهه، ويظل في دائرة العبودية، ويرضخ للتكليف الإلهي، ويأخذه على عاتقه، وينظر إلى القدر في الحسنات والفضائل الصادرة عنه، لئلا يأخذه الغرورُ، فيشكرُ ربَّه بدَل الفخر، ويرى القدر في المصائب التي تنزل به فيصبر.

ولكن إن كان الذي يتحدث في القدر الإلهي، والجزء الاختياري من أهل الغفلة، فلا يحقُّ له الخوض فيهما؛ لأن نفسَه الأمَّارة بالسوء -بدافعٍ من الغفلة، أو الضلالة- تحيل الكائناتِ إلى الأسباب، فتجعل ما لله إليها، وترى نفسَها مالكةً لنفسها، وتُرجِع أفعالَها إلى نفسها، وتسندها إلى الأسباب، في حين تُحمِّل القدرَ المسؤولية والتقصيرات، وحينئذٍ يكون الخوض في القدر والجزء الاختياري باطلًا لا أساس له -بهذا المفهوم- ولا يعني سوى دسيسةٍ نفسيةٍ تحاول التملص من المسؤولية، مما ينافي حكمةَ القدر وسرَّ الجزء الاختياري»[(١)].

وعندما سئل عن الحكمة في أن جهنم جزاء عمل، أما الجنة فهي فضل إلهي، قال: «إنَّ الإنسان يكون سببًا لتدميرٍ هائل، وشرور كثيرة بإرادة جزئية بلا إيجاد، وبكسبٍ جزئي، وبتشكيله أمرًا عدميًا، أو اعتباريًا، وإعطاء الثبوت له، ولأن نفسَه، وهواه يميلان

---

(١) (الكلمات) للنورسي، (٥٣٢).

إلى الأضرار والشرور دائمًا، لذا يتحمل هو مسؤوليةَ السيئات الناتجة من ذلك الكسب الجزئي اليسير، ذلك لأن نفسَه هي التي أرادت، وكسبَه الذاتي هو المسبِّب، ولأن ذلك الشرَّ عدميٌّ أصبح العبدُ فاعلًا له، والله سبحانه خَلَقَه، فصار الإنسان مستحقًّا لتحمل مسؤولية تلك الجريمة غير المحدودة بعذاب غير محدود.

أما الحسناتُ، فما دامت وجودية أصيلة لا يكون الكسبُ الإنساني والإرادة الجزئيةَ عِلَّة مُوجِدة لها، فالإنسان ليس فاعلًا حقيقيًا لها، لأنَّ نفسَ الإنسان الأمَّارة بالسوء لا تميل إلى الحسنات، بل الرحمة الإلهية هي التي تريدها، وقدرتُه سبحانه هي التي تخلقها، إلَّا أن الإنسان يمكن أن يكون مالكًا لتلك الحسنات بالإيمان، وبالرغبة، وبالنيَّة، وأما بعد تملُّكها، فإن تلك الحسنات هي بذاتها شكرٌ للنعم الإلهية غير المحدودة التي أسبغها الله سبحانه وتعالى على الإنسان، وفي مقدمتها نعمةُ الوجود، ونعمة الإيمان، أي أن تلك الحسنات شكرٌ للنعم السابقة، لذا فالجنَّة التي وعَدَها الله لعباده، تُوهَب بفضلٍ رحماني خالص، فهي وإن كانت ظاهرًا مكافأة للمؤمن، إلَّا أنها في حقيقتها تفضُّلٌ منه سبحانه وتعالى»[1].

وقال محمد فتح الله كولن: «نعم، إن الله سبحانه هو خالقنا، وخالق أفعالنا؛ فأكلنا وشربنا، ونومنا ويقظتنا، وتفكرنا وكلامنا... كل ذلك بخلق الله سبحانه، وفي الحقيقة أن كل ما يخص الخلق، فهو مخلوق من الله سبحانه قطعًا...

نعم، إن الإنسان كلما أعطى الفعل لله تجابهه الإرادة (إرادته الجزئية) في النتيجة، وتذكِّره بالمسؤوليَّة لئلَّا ترتفع عنه المسؤولية، ولكي لا يغتر الإنسان في الوقت نفسه بفعله الحسنات، يعمل القدر عمله قائلًا له: (لا تغترَّ، أنت لست الفاعل)، فينقذه من الغرور، وهكذا يبلغ الإنسان التوازن، وتنتظم حياته وسلوكه بالحفاظ على هذا التوازن.

(١) (اللمعات) للنورسي، (١١٧).

إن جميع الحسنات ما هي إلَّا من فعل الله وتقديره، فلا يستطيع الإنسان أن يتملكها، وإلَّا يقع في شرك خفي؛ لأن الله سبحانه هو الذي يهب الحسنات مباشرة، إذ نفْس الإنسان الأمارة بالسوء لا تطلب الحسنات قطعًا»[1].

وقال النورسي عند سؤاله عن موقف المعتزلة من خلق الشرور في العالم: «إنَّ أئمة المعتزلة عندما عدُّوا أنَّ إيجادَ الشر شرٌّ، لم يردُّوا إلى الله سبحانه خلقَ الكفر والضلالة، فكأنهم بهذا ينزِّهونه سبحانه ويقدسونه، فقالوا: (إن البشرَ هو خالقٌ لأفعاله) فضلُّوا بذلك.

والجواب على هذا هو: أن خلقَ الشرِّ ليس شرًّا، وإنما كسبُ الشرِّ شرٌّ، لأن الخلق والإيجاد يُنظر إليه من حيث النتائج العامَّة، فوجودُ شرٍّ واحد، إنْ كان مقدمةً لنتائج خيِّرة كثيرة، فإن إيجاده يصبح خيرًا باعتبار نتائجه، أي يدخل في حكم الخير.

فمثلًا: النار لها فوائد ومنافع كثيرة جدًّا، فلا يحق لأحد أن يقول: إن إيجاد النار شرٌّ إذا ما أساء استعمالها باختياره، وجعلها شرًّا ووبالًا على نفسه.

وكذلك خلقُ الشياطين وإيجادُهم، فيه نتائج كثيرة ذات حكمة للإنسان، كسموِّه في سلَّم الكمال والرقي، فلا يسيغ لمن استسلم للشيطان -باختياره وكسبه الخاطئ- أن يقول: إن خلقَ الشيطان شرٌّ، إذ قد عمل الشرَّ لنفسه بكسبه الذاتي.

أما الكسب الذي هو مباشرةٌ جزئيةٌ للأمر، فإنه يصبح شرًّا لأنه وسيلةٌ تُفضي إلى شرٍّ خاصٍّ معين، فيكون كسبُ الشرِّ بذلك شرًّا، في حين لا يكون الإيجاد شرًّا، بل يكون خيرًا، لأنه يرتبط بجميع النتائج المترتبة فلا يكون إذًا خلقُ الشرِّ شرًّا.

---

(١) (القدر في ضوء الكتاب والسنة) محمد فتح الله كولن، (٢٠).

وهكذا، ولعدم إدراك المعتزلة هذا السرَّ ضلُّوا، إذ قالوا: «إن خلقَ الشر شرٌّ، وإيجاد القُبح قبحٌ)، فلم يردُّوا الشرَّ إلى الله سبحانه وتعالى تقديسًا وتنزيهًا له، وتأوّلوا الركن الإيماني: (وبالقدر خيره وشرِّه من الله تعالى)»[1].

ويقول محمد فتح الله كولن: «نعم، إن الله سبحانه وتعالى هو خالق كل شيء، من حسنات وسيئات، لأن الخلق يخصُّه هو وحده، ولكن المسؤولية تقع على من أراد السيئة»[2].

وقد حاول النورسي التوفيق بين القدر والجزء الاختياري بسبعة أوجه، فقال: «الأول: إنَّ العادل الحكيم الذي تشهد لحكمتِه، وعدالتِه الكائناتُ كلُّها، بلسان الانتظام والميزان، قد أعطى للإنسان جزءًا اختياريًّا مجهولَ الماهية، ليكون مدارَ ثوابٍ وعقاب، فكما أن للحكيم العادل حِكَمًا كثيرة خفية عنا، كذلك كيفية التوفيق بين القدر والجزء الاختياري خافية علينا، ولكن عدمَ عِلمنا بكيفية التوفيق لا يدلُّ على عدمِ وجودِه.

الثاني: أنَّ كل إنسان يشعر بالضرورة أنَّ له إرادةً واختيارًا في نفسه، فيعرف وجودَ ذلك الاختيار وجدانًا، وإن العلم بماهية الموجودات شيء والعلمَ بوجودها شيء آخر، فكثير من الأشياء وجودُها بديهي لدينا إلَّا أن ماهيتَها مجهولة لنا، فهذا الجزء الاختياري يمكن أن يدخل ضمن تلك السلسلة، فلا ينحصر كلُّ شيء في نطاق معلوماتنا، وإنَّ عدمَ علمِنا لا يدلُّ على عدمه.

الثالث: إن الجزء الاختياري لا ينافي القدرَ، بل القدرُ يؤيد الجزء الاختياري؛ لأن القدر نوع من العلم الإلهي، وقد تعلَّق العلمُ الإلهي باختيارنا، ولهذا يؤيِّد الاختيارَ ولا يُبطله.

(١) (اللمعات) للنورسي، (١٠٥-١٠٦).

(٢) (القدر في ضوء الكتاب والسنة) محمد فتح الله كولن، (٢١).

الرابع: القدرُ نوع من العلم، والعلمُ تابع للمعلوم، أي على أية كيفية يكون المعلومُ يحيط به العلمُ، ويتعلق به، فلا يكون المعلومُ تابعًا للعلم، أي أنَّ دساتير العلم ليست أساسًا لإدارة المعلوم من حيث الوجود الخارجي، لأن ذاتَ المعلوم ووجودَه الخارجي ينظر إلى الإرادة، ويستند إلى القدرة.

ثم إن الأزل ليس طرفًا لسلسلة الماضي كي يُتَّخذ أساسًا في وجود الأشياء، ويُتصوَّر اضطرارًا بحسبه، بل الأزلُ يحيط بالماضي والحاضر والمستقبل -كإحاطة السماء بالأرض- كالمرآة الناظرة من الأعلى، لذا ليس من الحقيقة في شيء تخيُّل طرف ومبدأ في جهة الماضي للزمان الممتد في دائرة الممكنات وإطلاق اسم الأزل عليه، ودخول الأشياء بالترتيب في ذلك العلم الأزلي، وتوهُّم المرء نفسَه في خارجه، ومن ثم القيام بمحاكمة عقلية في ضوء ذلك...

الخامس: أنَّ القدر يتعلق تعلقًا واحدًا بالسبب وبالمسبَّب معًا، فالإرادة لا تتعلق مرة بالمسبَّب، ثم بالسبب مرة أخرى، أي أن هذا المسبَّب سيقع بهذا السبب، لذا يجب ألَّا يقال: ما دام موتُ الشخص الفلاني مقدَّرًا في الوقت الفلاني، فما ذنبُ من يرميه ببندقية بإرادته الجزئية؛ إذ لو لم يرمِه لمات أيضًا؟

سؤال: لِمَ يجب ألَّا يقال؟

الجواب: لأنَّ القدر قد عيَّن موتَه ببندقية ذاك، فإذا فرضتَ عدم رميِه، عندئذٍ تفرض عدمَ تعلُّق القدر، فبِمَ تحكم إذًا على موته؟ إلَّا إذا تركتَ مسلك أهل السُّنة والجماعة، ودخلتَ ضمن الفرق الضَّالَّة التي تتصوَّر قدَرًا للسبب، وقدَرًا للمسبَّب، كما هو عند الجبرية، أو تنكر القدَر كالمعتزلة، أما نحن أهلَ الحقِّ فنقول: لو لم يرمِه فإنَّ موتَه مجهول عندنا، أما الجبرية فيقولون: لو لم يرمِه لمات أيضًا، في حين يقول المعتزلة: لو لم يرمِه لم يمت.

السادس: إنَّ الميلان الذي هو أس أساس الجزء الاختياري، أمر اعتباري عند الماتريدية، فيمكن أن يكون بيد العبد، ولكن الميلان أمر موجود لدى الأشعريين، فليس هو بيد العبد، إلَّا أن التصرف عندَهم أمر اعتباري بيد العبد، ولهذا فذلك الميلان، وذلك التصرف فيه، أمران نسبيان، ليس لهما وجود خارجي محقَّق، أما الأمر الاعتباري فلا يحتاج ثبوتُه ووجودُه إلى علةٍ تامة، والتي تستلزم الضرورة الموجِبة لرفع الاختيار، بل إذا اتَّخَذت علةُ ذلك الأمر الاعتباري وضعًا بدرجةٍ من الرجحان، فإنه يمكن أن يثبت، ويمكن أن يتركه في تلك اللحظة، فيقول له القرآن آنئذٍ: هذا شرٌّ، لا تفعل.

نعم، لو كان العبدُ خالقًا لأفعاله وقادرًا على الإيجاد، لَرُفع الاختيار، لأن القاعدة المقرَّرة في علم الأصول والحكمة أنه: (ما لم يَجبْ لم يُوجَد)، أي لا يأتي إلى الوجود شيء ما لم يكن وجودُه واجبًا، أي لا بُدَّ من وجود علةٍ تامة، ثم يوجد، أما العلةُ التامة، فتقتضي المعلول بالضرورة، وبالوجوب، وعندها لا اختيار.

إذا قلت: ما دام الذي خلق القتلَ هو الله سبحانه وتعالى، فلماذا يُقال لي: القاتل؟

الجواب: إنَّ اسم الفاعل مشتق من المصدر الذي هو أمر نسبي -حسب قواعد علم الصرف-، ولا يُشتق من الحاصل بالمصدر الذي هو أمر ثابت، فالمصدر هو كسبُنا، ونتحمل عنوان القاتل نحن، والحاصل بالمصدر مخلوقُ الله سبحانه، وما يشمُّ منه المسؤولية، لا يشتق من الحاصل بالمصدر.

السابع: إنَّ إرادةَ الإنسان الجزئية وجزأَه الاختياري ضعيف وأمر اعتباري، إلَّا أن الله سبحانه -وهو الحكيم المطلق- قد جعل تلك الإرادة الجزئية الضعيفة شرطًا عاديًّا لإرادته الكلية، أي كأنه يقول -معنًى-: يا عبدي، أيُّ طريق تختاره للسلوك، فأنا أسوقُك إليه، ولهذا فالمسؤوليةُ تقع عليك، فمثلًا -ولا مشاحة في الأمثال-: إذا أخذتَ

طفلًا عاجزًا ضعيفًا على عاتقك، وخيَّرتَه قائلًا: إلى أين تريد الذهاب، فسآخذك إليه، وطلب الطفلُ الصعودَ على جبلٍ عالٍ، وأنت أخذتَه إلى هناك، ولكن الطفل تمرَّض، أو سقط، فلا شك ستقول له: أنت الذي طلبتَ! وتعاتبُه، وتزيدُه لطمةَ تأديب، وهكذا -ولله المثل الأعلى- فهو سبحانه أحكمُ الحاكمين، جعل إرادةَ عبده الذي هو في منتهى الضعف شرطًا عاديًا لإرادته الكلية.

حاصل الكلام: أيها الإنسان، إنَّ لك إرادةً في منتهى الضعف، إلَّا أنَّ يدَها طويلة في السيئات، والتخريبات، وقاصرة في الحسنات، هذه الإرادة هي التي تسمى بالجزء الاختياري»[1].

ويقول محمد فتح الله كولن: «لا تناقض -من حيث الأساس- بين القدرة وإرادة الإنسان، بل هما متكاتفان، فلئن كان دخول الإنسان بحسَناته الجنةَ، وبسيئاته جهنم قضية، فهي قضية تعني بلسان القدر تصديق ربِّ العالمين لها، ومن جانب آخر تأييده لإرادة الإنسان... بمعنى أن في الإنسان قوة تدفعه إلى الخيرات والحسنات، والدخول في الجنة، أو بالعكس؛ أي فيه قوة تسوقه إلى السيئات والشرور والآثام، فتُدخله جهنم، فهذه القوة تشكِّل الأساس في التقدير، وما هي إلَّا الإرادة، ووجود هذه الإرادة لا ينافي التقدير الإلهي ولا يضاده.

وفي الحقيقة يمكننا أن نرى هذا في أفعالنا جميعًا، فمثلًا: إذا أردنا رفع أيدينا، فإننا نتمكن من ذلك إن لم يكن هناك عارض، ويمكننا كذلك أن نتكلم أيضًا عندما نريد ذلك، يعني أن قيامنا بأفعالنا يثبت وجود إرادة لدينا، فإن شئت أطلقت عليها الجزء الاختياري، أو المشيئة، أو الرغبة والطلب... فالنتيجة لا تتغير بتغير الأسماء، إذ وجود الإرادة -التي لا نعرف ماهيتها- واضح وضوح الشمس.

---

(١) (الكلمات) للنورسي، (٥٣٣-٥٣٦).

أما إذا نظرنا إلى المسألة من حيث التقدير الإلهي، فنرى كأن الله سبحانه يقول للإنسان: (إنني أعلم أنك ستستعمل إرادتك في هذا الوقت في الفعل المعيَّن، ولهذا أقدِّر لك هذا الفعل بهذا الشكل)، وهذا يعني أنه تعالى لا يحجر على إرادة الإنسان.

نعم، إن الله سبحانه هو خالق كلِّ شيء، ولما كان عليمًا بالأُمور كلها، فإنه يوجِّه تقديره إلى حيث تتوجه إرادة الإنسان، بمعنى أن القدر لا يحول القدر بين الإنسان وإرادته، غير أنه يحيط بإرادة الإنسان، أي يعلمها، وعلمه بها لا يعني تقديرها سابقًا»[(١)].

وقد سئل فتح الله كولن عن جزئيات الإرادة وكلياتها، فأجاب بقوله: «إنَّ الإنسان له إرادة، ونحن نطلق عليها (الإرادة الجزئية)، أو (المشيئة البشرية)، أو (قدرة الكسب البشري)، ونطلق على خلق الله سبحانه (الإرادة الكلية)، أو (قوة الخلق أو القدرة)، أو (الإرادة)، فإذا أخذت المسألة من جهتها التي تعود إلى الله، تُفهم كأن الله يدفع الأشياء إلى الإيجاد اضطرارًا، فتظهر في الوجود، وهكذا تدخل في مسألة (الجبر)، وإذا ما أخذت المسألة من جهتها التي تعود إلى الإنسان، تُفهم أن الإنسان هو الذي يفعل فعله، وعند ذلك يدخل فكر (القدرية-المعتزلة) المؤسس على قولهم (العبد خالق لأفعاله).

إن الله سبحانه خالق كلِّ شيء في الوجود، فالإرادة الكلية الواردة في السؤال هي هذه، حتى أن الآية الكريمة: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾[(٢)]، تبيِّن أن الله خالقكم، وخالق أعمالكم الصادرة منكم، فمثلًا: إذا صنعتم سيارة، أو أنشأتم بناءً، فالله هو خالق هذه الأشياء، وأنتم وأفعالكم تعودون إلى الله، ولكن هناك أمر يخصُّكم، وهو الكسب، والمباشرة البشرية، وهذا هو شرط عادي، وشيء كالميل، كلمس مفتاح

(١) (القدر في ضوء الكتاب والسنة) محمد فتح الله كولن، (٢٢-٢٣).
(٢) سورة الصافات، آية: (٩٦).

شبكة الكهرباء التي تنير العوالم، فكما لا يمكن القول في هذا الموقف: لا دخْل لكم في الأمر قطعًا، كذلك لا يمكن أن يعود كل شيء إليكم.

فالعمل بتمامه يعود إلى الله، ولكنه عزَّ وجلَّ عندما يخلق هذه الأشياء، قد قَبِل مُداخلتكم الجزئية شرطًا عاديًّا في خلقها، وأنشأ كل ما يعلمه على ذلك الجزء الاختياري.

فمثلًا: إن نظام الكهرباء في هذا الجامع قد خلقه الله سبحانه، وإضاءته مجددًا يخصُّ الله أيضًا؛ فإيجاد ضوء من سيل الإلكترونيات، وإضاءة الجامع كلٌّ منه فِعْل بذاته، وهذه الأفعال تعود إلى الله الذي هو نور النور، منوِّر النور، مصوِّر النور، ولكن لكم حصة، ومداخلة في إضاءة هذا الجامع، ومباشرة بالفعل، وهو ما وضعه الله سبحانه من نظام في الكهرباء، وهو مجرد لمسكم المفتاح يتنور الجامع، ووظيفة إضاءة الجامع بنظام الكهرباء، تخص الله سبحانه، وهي وظيفة تفوق كثيرًا طاقاتكم وإرادتكم.

ولنوضح الأمر أكثر... مثلًا: مكينة مهيأة للعمل وللسير، أُعطيت لكم وظيفة لمس مفتاح العمل، فتحريك تلك المكينة يخص الذي أنشأها، لذا نقول لهذه المباشرة الجزئية التي تخص الإنسان (بالكسب)، أو (الإرادة الجزئية)، أما التي تخص الله سبحانه فنقول لها (بالخلق)، و(الإيجاد)»[١].

إذًا قول النورسيَّة بأنَّ الله تعالى خالق أفعال العباد خيرها وشرِّها، هو القول الحق الذي دلَّ عليه السمع والعقل، وهو قول أهل السُّنة والجماعة وسلف الأمَّة.

---

(١) (القدر في ضوء الكتاب والسنة) محمد فتح الله كولن، (١١٦-١١٧).

لكن بخصوص علاقة العباد بأفعالهم، فقد حاولت النورسيَّة التوسط بين قول المعتزلة، وقول الجبرية، فقالوا: أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، وهي كسب من العباد، كما هو مذهب الماتريدية.

ولا شك أن قول النورسيَّة هذا باطل، لأنَّ الله تعالى خالق كلِّ شيء، «ومعاذ الله، والله أكبر وأجل، وأعظم وأعز، أن يكون في عبده شيء غير مخلوق له، ولا هو داخل تحت قدرته ومشيئته، فما قدر الله حقَّ قدره مَن زعم ذلك، ولا عرفه حقَّ معرفته، ولا عظَّمه حقَّ تعظيمه، بل العبد جسمه وروحه وصفاته وأفعاله ودواعيه، وكل ذرة فيه مخلوق لله خلقًا تصرف به في عبده... فهو عبد مخلوق من كل وجه، وبكل اعتبار، وفقره إلى خالقه وبارئه من لوازم ذاته، وقلبه بيد خالقه، وبين أصبعين من أصابعه، يقلبه كيف يشاء، فيجعله مريدًا لما شاء وقوعه منه، كارهًا لما لم يشأ وقوعه، فما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن...»[1].

وهذا لا يعني أن العبد مجبور لا اختيار له، بل إن الله تعالى خلقه على «نشأة وصفة يتمكن بها من إحداث إرادته وأفعاله، وتلك النشأة بمشيئة الله وقدرته وتكوينه، فهو الذي خلقه وكونه كذلك، وهو لم يجعل نفسه كذلك، بل خالقه وباريه جعله محدثًا لإرادته وأفعاله، وبذلك أمَره ونهَاه، وأقام عليه حجته، وعرضه للثواب والعقاب، فأمره بما هو متمكن من إحداثه، ونهاه عما هو متمكن من تركه، ورتب ثوابه وعقابه على هذه الأفعال والتروك التي مكنّه منها، وأقدره عليها، وناطها به، وفطر خلقه على مدحه وذمه عليها، مؤمنهم وكافرهم، المقر بالشرائع منهم، والجاحد لها، فكان مريدًا شائيًا بمشيئة الله له، ولولا مشيئة الله أن يكون شائيًا، لكان أعجز وأضعف من أن يجعل نفسه

(١) (شفاء العليل) ابن القيم، (١٤٤).

شائيًا، فالرب سبحانه أعطاه مشيئة، وقدرة، وإرادة، وعرَّفه ما ينفعه وما يضره، وأمره أن يجري مشيئته وإرادته وقدرته في الطريق التي يصل بها إلى غاية صلاحه...»[1].

فأفعال العباد إذًا هي أفعالهم حقيقة، ومفعولة للرب تعالى، إذ إن الفعل غير المفعول، فالعبد فعل فعله حقيقة (والله خالقه، وخالق ما فعل به من القدرة والإرادة، وخالق فاعليته، وسرُّ المسألة أنَّ العبد فاعل منفعل... فربُّه تعالى هو الذي جعله فاعلًا بقدرته ومشيئته، وأقدره على الفعل، وأحدث له المشيئة التي يفعل بها»[2].

٤) تعليل أفعال الله تعالى:

نلاحظ تذبذب مذهب النورسيَّة في مسألة تعليل أفعال الله تعالى، فتارة يوافقون أهل السُّنة والجماعة، وتارة يرجعون إلى قول الأشاعرة[3] عند حديثهم عن أصول الدين، فهم مترددون في هذه المسألة بين هذين القولين:

يقول النورسي عن حكمة الله تعالى في خلقه: «إن قلم القَدر الإلهي يعطي هذه الموجودات الأرضية، ولا سيَّما النباتية منها، ترتيبًا معينًا، والقدرة الإلهية توجِدها في صحيفة موسم الربيع، فتعبر عن معانيها الجميلة، وحيث إن صورها وهوياتها تنقل إلى سجل عالم الغيب، كعالم المثال، فإن الحكمة تقتضي أن يتبدَّل ذلك الوضع، كي تُكتب صحيفة جديدة للربيع المقبل لتعبِّر عن معانيها كذلك»[4].

---

(١) (شفاء العليل) ابن القيم، (١٣٧-١٣٨).

(٢) المرجع السابق، (١٣١).

(٣) (٢) ذهب الأشاعرة إلى نفي الحكمة وإنكار التعليل في أفعال الله تعالى، بمعنى أن الله خلق الخلق لا لعلة وحكمة من وراء ذلك، بل لمحض المشيئة الإلهية لذلك، انظر: (محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين) للرازي، تعليق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٤هـ، (٢٩٦)، و(نهاية الإقدام في علم الكلام) للشهرستاني، (٣٩٧).

(٤) (المكتوبات) للنورسي، (٣٥٨).

بل يقول: إن ما يكون في خلق الله ليس عشوائيًا، بمعنى أن وراءه قصدًا، وحكمة إلهية، وليست الأفعال الإلهية تكون بمجرد المشيئة، يقول: «كنتُ أرى في المنام أشخاصًا لم أفكر فيهم قط، ومسائل لم تخطر ببالي، وإذا بأولئك الأشخاص أراهم في اليوم التالي لتلك الليلة، وتجري تلك المسائل مع تغيير قليل، بمعنى أن أصغر حادثة من الحوادث مقيدة ومسجلة في القدر قبل مجيئها إلى الحدوث، فلا مصادفة قطعًا، والحوادث ليست سائبة، وليست عشوائيَّة»(1).

بل إن النورسي يذكر بعض الحكم المتضمنة لخلق الشياطين، وذلك جوابًا لمن سأله عن حكمة خلق الشياطين، فيقول: «إنَّ خلقَ الشياطين وهم الشر المحض، وتسليطَهم على أهل الإيمان، وسوقَهم كثيرًا من الناس إلى الكفر، ودخولَهم النارَ بمكايدهم، هو قبحٌ ظاهر، وأمر مُرعب، فيا تُرى كيف ترضى رحمةُ ذلك الرحيم المطلق، ويسمح جمالُ ذلك الجميل المطلق، وهو الرحمنُ ذو الجمال، بهذا القُبح غير المتناهي والمصيبة العظمى؟!

الجواب: إنه إزاء الشرور الجزئية للشياطين، تكمن في وجودهم كثيرٌ من المقاصد الخيِّرة الكلية وكمالات ترقى بالإنسان في سلَّم الكمال.

نعم، كما أن هناك مراتب كثيرة بدءًا من البذرة إلى الشجرة الباسقة، كذلك للاستعدادات الفطرية الكامنة في ماهية الإنسان من المراتب والدرجات...، ولكي تظهر هذه الاستعداداتُ وتنبسط لا بُدَّ لها من حركة...، فحركةُ لولب الرقيِّ، ونابضِ السموِّ في ذلك التعامل هي (المجاهدة)، ولا تحصل هذه (المجاهدة) إلَّا بوجود الشياطين، والأشياء المضرَّة، إذ لولا تلك (المجاهدة) لظلَّت مرتبةُ الإنسان ثابتةً

---

(1) المرجع السابق، (٤٤٩).

كالملائكة، وعندها ما كانت لتظهر تلك الأصناف السامية من الناس التي هي بحكم الآلاف من الأنواع في النوع الإنساني»[1].

ولكن في موضع آخر ينفي النورسي تلك الحكمة في الخلق، ويجعل سبب الخلق والإيجاد هو مجرد مشيئة الله تعالى، يقول النورسي في ذلك: «إن الترجُّحَ بلا مُرجِّح محالٌ دون الترجيحِ بلا مرجِّحٍ، فلا يُعلَّلُ أفعالُه تعالى بالأغراض، بل اختيارُه تعالى هو المرجِّح»[2].

ويقول محمد فتح الله كولن مثبتًا الحكمة في خلق الله تعالى: «في كل شيء له حكمة، فالله لا يعبث، فالحكمة دائمًا طوع علمه، فأينما يتجلى العلم، وتزدهر القدرة والإرادة، إذا بالحكمة تسطع هناك وتتلمع، إلَّا أننا نجد التكاليف -في أغلب الأحيان- كريهة على نفوسنا، لجهلنا بهذه الحكم والمصالح، لأننا لا نعرف حُسن هذه التكاليف من حيث نتائجها...، إذ لو نظر الإنسان إلى الموجودات من هذه الجهة -أي من حيث النتيجة- يجد كثيرًا جدًّا من الحكم والمصالح، أمَّا السيئات والشرور، فهي مرتبطة بكسبنا الخاصِّ»[3].

إذًا فهكذا نجد التناقض الواضح عند النورسي في هذه المسألة، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله مبينًا التناقض الذي يقع فيه نفاة الحكمة والتعليل: «لكنْ كثير من هؤلاء يتناقض فيتكلم في الفقه بلون، وفي أصول الفقه بلون، وفي أصول الدين بألوان، ففي الفقه يثبت الأسباب والحكم، وفي أصول الفقه يسمي العلل الشرعيَّة أمارات خلاف ما يقوله في الفقه، وفي أصول الدين ينفي الحكمة والتعليل بالكلية، لظنه أن قول القدرية لا يمكن إبطاله إلا بذلك»[4].

---

(١) (اللمعات) للنورسي، (٩٩-١٠٠).

(٢) (إشارات الإعجاز) للنورسي، (٧٦).

(٣) (القدر في ضوء الكتاب والسنة) محمد فتح الله كولن، (٥٨).

(٤) (الاستغاثة في الرد على البكري) لابن تيمية، دراسة وتحقيق: عبد الله بين دجين السهلي، دار الوطن للنشر، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ (١/ ٣٢٧).

أما قول أهل السُّنة والجماعة في هذه المسألة هو: «أنَّه سبحانه حكيم لا يفعل شيئًا عبثًا، ولا لغير معنى ومصلحة، وحِكَمُه هي الغاية المقصودة بالفعل، بل أفعاله سبحانه صادرة عن حكمة بالغة لأجلها فعل، كما هي ناشئة عن أسباب بها فعل، وقد دلَّ كلامه وكلام رسوله على هذا»(١).

٥) التحسين والتَّقبيح:

سارت النورسيَّة في هذه المسألة على منهج الأشاعرة(٢)، يقول النورسي: «إن قبح الشيء ونجاستَه وقذارتَه هو بسبب النهي الإلهي، حسب مذهب أهل الحقِّ، أهل السُّنة والجماعة، وحيث إن الأمر خاطرٌ فرضي، وتداعٍ خيالي، بلا اختبار ولا رضا، فلا يتعلق به النهيُ الإلهي، ولهذا فلا يكون الأمر قبيحًا، ولا قذرًا، ولا نجسًا، مهما كان صورةً لقبيحٍ وقذرٍ ونجس»(٣).

وهكذا نجد أن التحسين والتَّقبيح عند النورسيَّة لا يدل عليه العقل، إنما يتلقى من خطاب الشَّارع، وهم بذلك خالفوا منهج السلف، ووافقوا الأشاعرة.

فعند أهل السُّنة والجماعة لا يصح إطلاق التحسين والتَّقبيح على كل فعل من جهة العقل وحده دون الشَّرع، ولا ينفي دور العقل في تحسين الأفعال، أو تقبيحها، وهذه المسألة تحتاج إلى تفصيل.

---

(١) (شفاء العليل) لابن القيم، (١٩٠).

(٢) ذهبت الأشاعرة إلى القول بأن العقل لا يدل على حسن الشيء ولا قبحه، فالتحسين والتقبيح لجميع الأشياء، إنما يتلقى من خطاب الشارع، فهم يقولون بالتحسين والتقبيح الشرعيين. انظر: (الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به) للباقلاني، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، مؤسسة الخانجي، ط٢، ١٤٠٥هـ، (٤٩-٥٠)، و(أصول الدين) للبغدادي، (٢٤).

(٣) (المكتوبات) للنورسي، (٤٩).

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «وقد ثبت بالخطاب والحكمة الحاصلة من الشرائع ثلاثة أنواع:

أحدها: أن يكون الفعل مشتملًا على مصلحة أو مفسدة، ولو لم يَرِدْ الشرع بذلك، كما يَعْلَم أنَّ العدل مشتمل على مصلحة العالم، والظلم يشتمل على فسادهم، فهذا النوع هو حسنٌ وقبحٌ، وقد يُعلم بالعقل والشرع قبح ذلك، لا أنَّه أثبت للفعل صفةً لم تكن؛ لكن لا يلزم من حصول هذا القُبْح أن يكون فاعله معاقبًا في الآخرة، إذا لم يَرِدْ الشرع بذلك، وهذا مما غَلِطَ فيه غلاة القائلين بالتَّحسين والتَّقبيح؛ فإنهم قالوا: إنَّ العباد يُعَاقَبُون على أفعالهم القبيحة، ولو لم يَبْعَثْ إليهم رسولًا، وهذا يخالف النص، قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[1]...

النوع الثاني: أنَّ الشَّارع إذا أمر بشيء صار حسنًا، وإذا نهى عن شيء صار قبيحًا، واكتسب الفعل صفة الحُسنِ والقُبحِ بخطاب الشَّارع.

النوع الثالث: أن يأمر الشَّارع بشيء ليمتحن العبد، هل يُطيعه أم يَعصيه، ولا يكون المراد فعل المأمور به، كما أمر إبراهيم بذبح ابنه: ﴿فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ﴾[2].

حصل المقصود ففداه بالذَّبْح، وكذلك حديثُ أبرصَ وأقرعَ وأعمى، لما بعث الله إليهم من سألهم الصَّدَقَة، فلمَّا أجاب الأعمى، قال الملَكُ: أَمْسِكْ عليك مالك، فإنَّما ابْتُلِيتُم، فرضِي عنك، وسخِط على صاحبَيْك، فالحكمة مَنْشَؤُها من الأمر نفسه، لا من المأمور به نفسه، وهذا النوع، والَّذي قبله، لم يفهمه المعتزلة، وزعمتْ أنَّ الحُسنَ والقُبحَ لا يكون إلَّا لما هو متَّصف بذلك من دون أمر الشَّارع،

---

(١) سورة الإسراء، آية: (١٥).

(٢) سورة الصافات، آية: (١٠٣).

والأشعريَّة ادَّعوا: أنَّ جميع الشريعة من قسم الامتحان، وأنَّ الأفعال ليست لها صفة، لا قبل الشَّرْعِ ولا بالشَّرْعِ، وأما الحكماء والجمهور، فأثبتوا الأقسامَ الثلاثةَ، وهو الصواب»[1].

إذًا، خلاصة هذا المبحث أن النورسيَّة قرَّرت عقيدة الإيمان بالقدر في موضوعات عديدة من كتبهم، كما أثبتت مراتب القضاء والقدر الأربعة: (العلم، والكتابة، والمشيئة، والخلق)، وهم بذلك وافقوا أهل السُّنة والجماعة في هذه المسألة.

كما أن النورسيَّة وافقت أهل السُّنة والجماعة في قولها بأن الله خالق أفعال العباد، خيرها وشرها، ولكن بخصوص علاقة العباد بأفعالهم، فقد حاولت النورسيَّة التوسط بين قول المعتزلة والجبرية، فقالوا: أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، وهي كسب من العباد.

كما نجد أن النورسيَّة في مسألة تعليل أفعال الله مترددون بين أهل السُّنة والجماعة، وبين الأشاعرة، فعند حديثهم عن أصول الدين نجد أنهم يسيرون على منهج الأشاعرة، فينفون الحكمة والتعليل في أفعال لله تعالى.

أيضًا سارت النورسيَّة في مسألة التحسين والتقبيح على منهج الأشاعرة، فقالوا بالتحسين والتقبيح الشرعي فقط.

أما خلاصة عقيدة أهل السُّنة والجماعة في الإيمان بالقدر، فيتضمن أربعة أمور: (الأول: الإيمان بأن الله تعالى علم بكل شيء جملة وتفصيلًا أزلًا وأبدًا، سواء كان ذلك مما يتعلق بأفعاله، أو بأفعال عباده.

---

(١) (مجموع الفتاوى) لابن تيمية، (٨/ ٤٣٤-٤٣٦).

الثاني: الإيمان بأن الله كتب ذلك في اللوح المحفوظ، وفي هذين الأمرين يقول الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾(١).

وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (كَتَبَ الله مقادِير الخلائِقِ قبلَ أنْ يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة)(٢).

الثالث: الإيمان بأن جميع الكائنات لا تكون إلا بمشيئة الله تعالى، سواء كانت مما يتعلق بفعله، أم مما يتعلق بفعل المخلوقين، قال الله تعالى فيما يتعلق بفعله: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾(٣)، وقال: ﴿وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾(٤)، وقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ﴾(٥)، وقال تعالى فيما يتعلق بفعل المخلوقين: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَٰتَلُوكُمْ﴾(٦)، وقال: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾(٧).

الرابع: الإيمان بأن جميع الكائنات مخلوقة لله تعالى بذواتها، وصفاتها، وحركاتها، قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ﴾(٨)، وقال: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾(٩).

---

(١) سورة الحج، آية: (٧٠).
(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: القدر، باب: حجاج آدم وموسى عليهما السلام، (٤/ ٢٠٤٤) رقم (٢٦٥٣).
(٣) سورة القصص، آية:(٦٨).
(٤) سورة إبراهيم، آية: (٢٧).
(٥) سورة آل عمران، آية: (٦).
(٦) سورة النساء، آية: (٩٠).
(٧) سورة الأنعام، آية: (١٣٧).
(٨) سورة الزمر، آية: (٦٢).
(٩) سورة الفرقان، آية: (٢).

وقال عن نبيه إبراهيم عليه السلام أنه قال لقومه: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾[1].

والإيمان بالقدر على ما وصفنا لا ينافي أن يكون للعبد مشيئة في أفعاله الاختيارية، وقدرة عليها، لأن الشرع والواقع دالّان على إثبات ذلك له.

أما الشرع: فقد قال الله تعالى في المشيئة: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡيَوۡمُ ٱلۡحَقُّۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ مَـَٔابًا﴾[2]، وقال: ﴿فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡ﴾[3]، وقال في القدرة: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ وَٱسۡمَعُواْ وَأَطِيعُواْ﴾[4]، وقال: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡ﴾[5].

وأما الواقع: فإن كل إنسان يعلم أن له مشيئة وقدرة بهما يفعل، وبهما يترك، ويفرق بين ما يقع بإرادته كالمشي، وما يقع بغير إرادته كالارتعاش، لكن مشيئة العبد وقدرته واقعتان بمشيئة الله تعالى وقدرته؛ لقول الله تعالى: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ ۝٢٨ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[6]، ولأن الكون كله ملك لله تعالى فلا يكون في ملكه شيء من دون علمه ومشيئته)[7].

❁ ❁ ❁

---

(١) سورة الصافات، آية: (٩٦).

(٢) سورة النبأ، آية: (٣٩).

(٣) سورة البقرة، آية: (٢٢٣).

(٤) سورة التغابن، آية: (١٦).

(٥) سورة البقرة، آية: (٢٨٦).

(٦) سورة التكوير، آية: (٢٨-٢٩).

(٧) (رسائل في العقيدة) للشيخ/ محمد بن صالح العثيمين، (٣٧-٣٨)، وللاستزادة حول هذا الموضوع انظر: (العقيدة الواسطية) لابن تيمية، (١/ ١٠٣-١٠٩)، و(مجموع الفتاوى) لابن تيمية، (٣/ ١٤٨-١٥٠)، و(شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل) لابن القيم، (٦-٦٥)، و(معارج القبول) للحكمي، (٣/ ٩١٧-٩٩٧)، و(القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة) د/ عبد الرحمن المحمود، دار النشر الدولي، (٤٢-٧٠).

الفصل الثالث

جهود جماعة (الخدمة) في نشر أفكارهم

وفيه ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: الجانب التعليمي.
- المبحث الثاني: الجانب الإعلامي.
- المبحث الثالث: الجانب الإغاثي.

تمهيد

كما بيَّنَّا سابقًا أن جماعة النورسيَّة انقسمت إلى جماعات متفرقة، فسوف نتحدث في هذا الفصل عن جهود جماعة (الخدمة) في نشر أفكارها دون غيرها من جماعات النورسيَّة الموجودة في تركيا، نظرًا لضخامة جهودها، وانتشارها داخل تركيا وخارجها، وفي البدء نعرف جماعة (الخدمة).

تعريف جماعة الخدمة:

هي إحدى الجماعات المنتمية إلى (جماعة النور) المنتسبة لسعيد النورسي، ولكنَّها تختلف عن الجماعات النورسيَّة الأخرى بنفوذها الواسع، وعلاقاتها مع الجهات الغربيَّة، وهي جماعة إسلاميَّة تنسب للحركة الصوفيَّة، وقام بتشكيل نواتها الأولى أوائل ١٩٧٠م محمد فتح الله كولن[(١)] بمدينة إزمير، قبل أن تتوسع لتصبح حركة لها أتباعها داخل تركيا وخارجها.

وتعتمد الحركة في مرجعيَّتها على الفكر والقائد معًا، وتقوم دعائم منهج الجماعة الفكري على رسائل النورسي، وأوراد الذكر والأدعية المختلفة، وخصوصًا (الجوشن الكبير)؛ ذلك لأنَّ حركة محمد فتح الله كولن هي الترجمة العملية لرسائل النور، والرجلان اللذان أحدثا هذه الحركة في طَوْرَيْها النظري التأصيلي والعملي التنفيذي، لم يلتقيا، ولكنَّهما يلتقيان روحيًّا وفكريًّا، فالأوَّل هو الباني المؤسس لمدرسة رسائل النور الذي لم يكن يملك إلَّا كتابة رسائل النور، وبثَّها في المجتمع، ونشرها في

---

(١) انظر لترجمته في الفصل الأول، المبحث الثاني.

الآفاق، والثاني هو من تبنَّى أفكار الأوَّل، وطوَّرها، ونذر حياته لتنفيذها على الساحة انطلاقًا من نشر الرسائل والأفكار، من خلال إنشاء شبكة واسعة من المدارس، بدعم ممن وثقوا به، والتفُّوا حوله، وشجَّعوه على المضي قدمًا في طريق تنفيذ مشروعه(١).

فالجماعة يعظِّمون ويقدِّسون (رسائل النور) لدرجة تقديم العناية بها على القرآن الكريم، فلا عناية لديهم بالقرآن الكريم وعلومه في حلقاتهم ودروسهم، إضافة إلى تقاعسهم عن افتتاح ورعاية دور تحفيظ القرآن الكريم، ولعل السبب الرئيس لذلك حرصهم الشديد على تجنب الظهور بالمظهر الإسلامي(٢).

وقد عُرِّفت (الخدمة) من قبل أتباعها، يقول رئيس وقف الصحفيين والكتاب معرِّفًا (جماعة الخدمة): «الخدمة مشروع مدَني، تضع الإنسان في محور نشاطها، وتستهدف خدمة الإنسان، ولا تبتغي من وراء ذلك إلَّا مرضاة الله تعالى، وهي تؤمن بالتنوُّع، والتعدد الثقافي، ولا تنظر إلى الاختلاف الثقافي والديني على أنه مثار صراع وصدام... كما تعتمد على الروح التطوعية في كل أنشطتها، فهي أحد أركان المجتمع المدني في تركيا، والعالم أجمع، وأودُّ أن أؤكِّد أن (الخدمة) لم يكن لها أيُّ هدف سياسي أبدًا، ولم تضع في برنامجها حتى اليوم خطة لتأسيس حزب سياسي، والصعود إلى السلطة، وهي تقف على مسافة واحدة من الأحزاب السياسيَّة كافة دون تفضيل أحد على آخر»(٣).

---

(١) انظر: (نور وفتح قراءة في فكر سعيد النورسي وفتح الله كولن) عبد القادر الإدريسي، دار النيل، مصر، ط١، ٢٠١٤م، (١٧-٢٧).

(٢) التقيت شخصيًا ببعض الأخوات المنتسبات للجماعة في مدينة الرياض، وحضرت مجالسهم ودروسهم، فهم فعلًا لا يعتمدون، ولا يقرؤون سوى رسائل النور، والجوشن الكبير، حتى أنهم يمنعون قراءة أي كتب أخرى سواء في العقيدة أو التفسير.

(٣) (نور وفتح) عبد القادر الإدريسي، (١٥٣).

ويضيف شارحًا طبيعة هذه الخدمة: «كما أن (الخدمة) لا تنحاز إلى أي حزب من الأحزاب السياسيَّة بصورة جماعية، كذلك لا توجِّه أي فرد من أفرادها إلى حزب بعينه، ولا يقدم لأحد أي اقتراح أو توجيه في هذا الصدد، ذلك أن الذين ملَؤوا قلوبهم بحبِّ هذه الخدمة، قد تكون لديهم ميول ونزوع إلى أحزاب مختلفة، ولبُّ القول أنَّ الخدمة تركت موضوع التصويت في الانتخابات لإرادة المنتخبين الحرة»[١].

ويوضح البعد الخارجي للحركة بقوله: «الخدمة بِعَدِّها حركة مدنية، تعقد علاقات مع كل البلدان على طول العالم وعرضه على الصعيد المدني، وتنظم مختلف البرامج مع المجتمعات الفكريَّة، والمؤسسات المعنية بالنشاطات التعليمية، وكذلك تقوم بتطوير العديد من المشاريع الثقافيَّة مع شتى المنظمات المدنية، ومن الطبيعي أن تكون أمريكا من بين هذه البلدان، شأن البلدان الأخرى في شرق العالم وغربه»[٢].

وتهتم حركة (الخدمة) بالدرجة الأولى بالتعليم وإنشاء المدارس بمختلف مستوياتها داخل تركيا وخارجها، فلها مدارس، ومعاهد منتشرة في كثير من الدول، كما أنَّ لها أنشطة ثقافيَّة تتضمن مخالفات شرعيَّة صريحة، كتلك التي تسمَّى (أولمبياد اللُّغة التركيَّة)[٣].

---

(١) المرجع السابق، (١٥٣-١٥٤).

(٢) (نور وفتح) عبد القادر الإدريسي، (١٥٤).

(٣) أولمبياد اللُّغة التركيَّة والثقافيَّة هو مسابقة في اللُّغة التركيَّة، بدأ من عام ٢٠٠٣م، وهي مخصَّصة لطلاب مدارس الجماعة وطالباتها من مختلف دول العالم، يتنافس المشاركون فيما بينهم في مدى إجادتهم للقواعد اللغوية والكتابة والقدرة على التحدُّث بطلاقة، وكذلك معرفة الثقافة والفنون التركيَّة كسرد القصائد، والأدبيات، والغناء والرقص والمسرح، وقد انتُقدت هذه المسابقة من قبل كثير من الجماعات الإسلاميَّة في تركيا، لما فيها من اختلاط، وتركيزها الواضح على الغناء والرقص، وإهمال الجانب الديني تمامًا.

إضافة إلى ذلك، فإن الجماعة قامت أيضًا بإنشاء مؤسسات اقتصاديَّة وإعلاميَّة وطبيَّة وثقافيَّة وإغاثيَّة، وهذا ما سوف نتطرق إليه مفصَّلًا في هذا الفصل بإذن الله تعالى.

المبحث الأول

الجانب التعليمي

سوف نتحدث في هذا المبحث عن موضوع (جهود جماعة الخدمة في نشر أفكارهم من خلال الجانب التعليمي)، وذلك من خلال المحاور الآتية:

١/ بيوت طلبة النور.

٢/ المعاهد التحضيرية.

٣/ المدارس.

٤/ الجامعات.

الجانب التعليمي:

إنَّ أول ما يتبادر إلى الذهن عند الحديث عن محمد فتح الله كولن والتربية، هو تلك المدارس التي افتتحها رجال الأعمال الأتراك في داخل تركيا وخارجها.

فقد أخذ في الحسبان بعض رجال الأعمال الأتراك توصيات محمد فتح الله كولن الشفهيَّة والكتابيَّة بشأن إنشاء المدارس الخاصَّة، وسعوا لتطبيقها، وحين حققت بضع مدارس افتتحوها في تركيا نجاحًا حقيقيًّا، حاول آخرون غيرُهم القيام بالأمر نفسه في أماكن أخرى، وأخذ هذا النظام ينتشر كثيرًا، سواء داخل تركيا أو خارجها.

وقد أوصى محمد فتح الله كولن، وشجَّع صراحة على هذا الانتشار في كلِّ المحافل، وكسبب لذلك، فقد أشار أولًا إلى ما يتمتع به التعليم الصحي السليم من أهميَّة عالمية للجميع، وأن طريق الخدمة من أجل تحقيق خدمة الناس يتأتى من هذا بالدرجة الأولى، يقول محمد فتح الله كولن في مقالة ركَّز فيه على أكثر احتياجات البشرية اليوم في نظره: «إن حركات الإصلاح، والنهضة، والحركات العلمية، والاكتشافات الجغرافية، كُلُّها على حدٍّ سواء يكمُنُ في جوهرها تلبية الاحتياجات الماديَّة، ولأن تلك الحركات تطوَّرت ردًّا على الكنيسة والفلسفة المدرسية (السكولائية) المسيحية التي مثلتها الكنيسة في العصور الوسطى؛ فقد نشأ صراع بين العلم والدِّين، وظهر العزوف عن الدين، ثم ظهرت الماديَّة والشيوعيَّة، أما في الجغرافيَّة الاجتماعيَّة، فكانت الحركةُ الاستعماريَّة التي طوقت العالَم بأسره، وصراعاتُ المصالح المتواصلة، ثم الحَربان العالَميَّتان (الأولى والثانية) والتكتُّلاتُ التي تشكَّلت هي أبرزُ سماتِ تاريخِ تلك الحِقبة الزمنيَّة الأخيرة لفتًا للنظر.

وإنني لأعتقد أنَّ لدينا بعضَ القيم الأساسية في هذه النقطة، يمكننا تقديمها إلى الإنسانية بصفةٍ عامَّة، وإلى الغرب -بصفةٍ خاصَّة- الذي تربطنا به علاقات متجذِّرة من الناحية الاقتصاديَّة، ومن ثم من الناحية الاجتماعيَّة، بل والعسكريَّة؛ بكوننا نمتلك تاريخًا متميِّزًا، ونظامًا عَقَدِيًّا حافظ على أصالته، ويأتي في مقدمة هذه الأشياء التي نستطيع تقديمها مفهومُنا للإنسانية، ونظرتُنا للإنسان.

وهذه النظرة في الأساس خاصَّة بنا نحن؛ أي أنها ليست نظرة ذاتيَّة غير موضوعية؛ إنها النظرةُ الأكثرُ موضوعيةً التي تكشفُ عن حقيقة الإنسان، أجل، وكما سيعترف به الجميع، فإنَّ الإنسان كمخلوق ليس جسدًا فحسب، ولا عقلًا ومحاكمةً عقليةً فحسب، ولا أحاسيسَ فحسب، ولا روحًا فحسب، إنه كلٌّ في ذاته؛ أي أنَّه موجود مركَّبٌ بجسدِهِ المتلَوِّي في شبكة كثيرٍ من الاحتياجات، وعقلِه الأشد احتياجًا من جسده، حيث يجمع عليه آلام الماضي، ومخاوف المستقبل، ويدفعه للبحث عن إجابةٍ لأسئلة: «من أنا؟ وما ماهية هذه الدنيا؟ وماذا تريد مني الحياة والموت؟ مَنْ أرسلني إلى الدنيا، ولأيِّ هدفٍ؟ إلى أين أذهب؟ وما هدف هذه الحياة؟ مَنْ مُرشدي في رحلةِ الدنيا هذه؟ «وأحاسيسِه التي تبحث عن الطمأنينة أكثرَ مما يبحث عنه العقل، وروحِه التي تمنحُه هويتها الإنسانية... وهكذا فإنَّ الإنسانَ الذي تدورُ حولَه كُلُّ الأنظمة والجهود، يستطيعُ الوصولَ إلى السعادة الحقيقية إنْ دُرِسَ وقُيِّمَ كموجود مركَّبٍ بكلِّ جوانبه هذه، ولُبِّيَتْ كلُّ احتياجاته، وهكذا فإنَّ ترقِّيَه الحقيقيَّ في هذا الصدد، وتكامُلَهُ بصفته مخلوقًا؛ لا يُمكِنُ أن يتحقَّق إلَّا من خلال التعليم فحسب»[1].

ويقول أيضًا: «إن الناس لا يكونون (متحضرين) إلا بقدر ما يحصلون عليه من تعليم، وخاصَّة القيم التقليدية الخاصَّة بثقافة معينة، فالتماسك في الحياة على

(١) مجلة (تركيا الجديدة)، ١٢/ ٥/ ١٩٩٧م، العدد: (١٥)، (٦٨٥-٦٨٦).

كلِّ المستويات يأتي عن طريق تعليم كل المواطنين في أيِّ أمة أو دولة رؤيةَ واحدة مشتركة، ومنظومةَ أساسية من القيم»[1].

وعند النظر إلى المؤسسات التعليمية التابعة لحركة محمد فتح الله كولن نجد أنها قد مرَّت بمراحل، ويمكن تقسيمها على النحو الآتي:

١) بيوت طلبة النور:

شجَّع محمد فتح الله كولن رجال الأعمال والصناعيين الأقوياء، جنبًا إلى جنب مع صغار رجال الأعمال، على الدَّعم المالي للتعليم الجيد، إذ أدرك أنَّ إعداد معلمين ممتازين هو الخطوة الأولى والحاسمة تجاه تعليم أرقى في المدارس، لكن مثل ذلك الهدف يتطلَّب وقتًا لتحقيقه، ولذلك، وكخطوة أولى؛ شجَّع التجار، ورواد الأعمال على دعم بيوت طلبة النور، حيث يمكن للطلاب الإقامة والدِّراسة معًا تحت إشراف مُعلمين مُتفانين، كان هذا التنظيم مُلِحًّا بوجهٍ خاصٍّ لشباب الريف، الذين التحقوا بمدارس ثانوية وجامعات في المدن الكبرى، لكنهم لم يستطيعوا تحمل نفقات السكن والمعيشة، فضلًا عن الرسوم المدرسية والكتب، وإضافة لتهيئة وسائل المعيشة؛ أتاحت بيوت النور للطلبة مُعلمين لمساعدة النشء في الاستقرار، واستكمال تحصيلهم الأكاديمي.

وقد درَّس محمد فتح الله كولن خلال السبعينيات للنشء في بعض بيوت النور تلك، وكذا في شقته الخاصَّة.

واستمرت بيوت النور للطلبة في الانتشار في أنحاء البلاد، مع وجود عدد منها في كل مدينة، ويدعم بيوت النور تلك رجالُ الأعمال، والمهنيون، والعمال المحليون،

(١) (محاورات حضارية حوارات نصية بين فتح الله كولن وفلاسفة الفكر الإنساني) د/ جيل كارول، ترجمة: إلهام فتحي وأحمد سعيد، دار النيل، مصر، ط٢، ٢٠١٤م، (١٢٤).

المرتبطون بحركة محمد فتح الله كولن، وفي حين تُفرض رسوم مخفَّضة على المقيمين، فإن كثيرًا من الطلاب لا يستطيعون تحمُّل تلك النفقات، ويحتاجون إلى الدعم، والقليل من بيوت النور مُستقلٌّ ماليًّا تمامًا، ومُعظمها يعتمد على دعم المؤيدين المحليين، كما أن كثيرًا من الدوائر المحلية تدعم المقيمين في بيوت النور، وقد تعرَّف الكثيرون من المشاركين في الدوائر المحلية إلى حركة محمد فتح الله كولن لأوَّل مرة في بيوت النور، عاشوا فيها خلال المرحلة الثانوية، أو بشكل أكثر تكرارًا عند التحاقهم بالجامعات[1].

٢) المعاهد التحضيرية:

وإضافة إلى الترويج لتأسيس بيوت النور للطلبة، شجَّع محمد فتح الله كولن مشروعًا آخر هو إتاحة المعاهد التحضيرية للجامعة، لإعداد طلبة المدارس الثانوية للاختبار الإجباري، الذي يخوضه كلُّ الراغبين في الالتحاق بالجامعة، ومن بين ما يقرب من مليوني خريج من المدارس الثانوية يخضعون للاختبار كل عام، يجتازه نحو ٢٥ في المائة ممن لم يلتحقوا بأحد المعاهد التحضيرية، وتزيد النسبة إلى ٥٠ يف المائة لأولئك الذين التحقوا بدورات تدعمها الدولة، أو تتوافر لهم خصوصًا، وحاليًّا يدعم المعاهد التحضيرية المعلمون الذين يشاركون في بيوت النور للطلبة، ويعملون بها، وهي دورات متوافرة في كل مدينة تقريبًا في أنحاء تركيا، والطلاب الذين يلتحقون بهذه المعاهد التحضيرية، تتحسن علاماتهم لدرجة أن نسبة ٧٥-٨٠ في المائة منهم يجتازون الاختبار، وجميع المعلمين في تلك المعاهد ينتمون إلى حركة محمد فتح الله كولن[2].

---

(١) لقد قمت بمقابلة بعض الأخوات المنتميات لجماعة النور، وهن المسؤولات عن بيوت طلبة النور في مدينة الرياض، وقد قدمن لي معلومات حول كيفية افتتاح (بيوت طلبة النور)، ومدى انتشارها الواسع سواء في تركيا، أو خارجها، مع بيان أهم الخدمات التي تقدمها تلك البيوت للطلبة.

(٢) انظر: (حركة كولن تحليل سوسيولوجي لحركة مدنية جذورها الإسلام المعتدل) هيلين روز ايبو، (٢١٢-٢١٣).

وبينما صارت المعاهد التحضيرية التي استلهمت فكر كولن مملوكة، وتُدار بصفتها مشروعًا تجاريًّا يتقاضى رسومًا، فإن هناك طلابًا يريدون الالتحاق بتلك الفصول، لكنهم لا يستطيعون تحمل رسومها، لذا تمنح كل الدوائر المحلية منحًا دراسية للطلاب المحتاجين، ويتيح ذلك الدعم فرصة للطلاب الذين لن يستطيعوا الحصول على إعدادٍ جيدٍ للاختبار، وكثير من المشاركين في الدوائر المحلية تعرَّفوا إلى حركة محمد فتح الله كولن من خلال هذه المعاهد، وتتيح كل من بيوت النور والمعاهد التحضيرية فرصًا تعليمية للشباب التركي، وتعمل كآلية لتجنيد المشاركين في الحركة[1].

---

(١) تحدث الرئيس التركي (رجب طيب أردوغان) في اللقاءات الانتخابية المحلية في ٣٠ مارس ٢٠١٣م وانتخابات رئاسة الجمهورية في ١٠ أغسطس ٢٠١٤م، وأوصى بمقاطعة المدارس والمعاهد التعليمية الخاصَّة بـ(الخدمة) قائلًا: «لا تذهبوا إلى مراكزهم التعليمية، ولا إلى مدارسهم، اسحبوا أولادكم من هناك، وقولوا: تكفينا المدارس الحكومية، ونحن سوف نقدم دروس التقوية في المدارس الحكومية»، وقد قررت الحكومة التركيَّة في أواخر عام ٢٠١٣م إغلاق كل المعاهد التحضيرية المنتشرة في أنحاء تركيا، حيث تنظر الحكومة لهذه المعاهد باعتبارها مصدر تمويل لجماعة الخدمة، وقد عبَّر فتح الله كولن عن رأيه تجاه هذا القرار بقوله: «أولًا: يجب القول إن المعاهد التحضيرية ظهرت نتيجة للكثير من جوانب القصور في النظام التعليمي الرسمي، هذه المدارس مؤسسات خاصَّة يديرها أناس ملتزمون بالقانون، ومؤسسة طبقًا لمبادئ الحريات الخاصَّة التي كفلها الدستور.

ثانيًا: هذه المدارس لا تتبع (الخدمة) بشكل مباشر، وإنما تدار عن طريق عدد من شركات القطاع الخاص التي يملكها رجال الأعمال، يؤمنون بأفكار (الخدمة)، وتخضع هذه المدارس لرقابة الدولة من حيث مواردها المالية، والمقررات الدِّراسية، وهي تسدد الضرائب المستحقة عليها للدولة، شأنها شأن المؤسسات الأخرى.

ومن جهة أخرى، فالقائمون على التعليم في هذه المدارس يمتثلون للمبادئ الأساسية لفكرة (الخدمة)، مثل الإيجابية والاستقامة، والصدق، والعمل الجاد، واحترام الآخر...الأمر الذي يترك أثرًا إيجابيًا لدى طلابهم، ومن ثم نستطيع أن نقول إن هذه المدارس قد نجحت في مكافحة العادات السيئة لدى هؤلاء الطلاب، مثل التدخين، وإدمان الكحول، وحتى تعاطي المخدرات، التي تعد من التحديات الكبيرة التي تواجهها المدارس الحكومية في تركيا، إن إغلاق هذه المدارس، التي=

٣) المدارس:

حجر الزاوية في حركة محمد فتح الله كولن هو المدارس، (قُدرت بأكثر من ألف مدرسة) منتشرة في جميع أنحاء تركيا، وفي مائة دولة حول العالم تقريبًا، في هذه المدارس يُعبَّر عن فلسفة كولن التعليمية بوضوح، كما تتجلَّى فيها ثمار أفكاره التربوية، وهدف المدارس هو خلق أجيال قادرة على المنافسة العلمية، ولتكون غاية هؤلاء هي تجاوز الصراع المفترض بين إيمان المسلم، وأنماط المعيشة الإسلاميَّة التركيَّة من ناحية، وبين العلوم الطبيعية الغربيَّة من ناحية أخرى.

ويشار للمدارس بأنها (مدارس محمد فتح الله كولن) برغم أنَّ محمد فتح الله كولن لا يملكها، بل تملكها شركات خاصَّة، ومؤسسات أنشأها رجال أعمال يشاركون محمد فتح الله كولن أفكاره، فهم أتباع للحركة، وقد وجه محمد فتح الله كولن، وأرشد طلابه وأتباعه إلى بناء المدارس في أنحاء تركيا، وآسيا الوسطى، وأوروبا وإفريقيا، وأماكن أخرى، وهي مدارس تأسست على قيمه وأفكاره.

ومَثَلُها مَثَلُ كل المؤسسات المستلهمة من كولن: (المؤسسات الإعلامية، والمستشفيات، وبيوت الطلبة، والدورات التحضيرية)، لا يُديرها ويشرف عليها تنظيم مركزي، أو هيكل رسمي، بل تُنشأ كل مدرسة على يد مجموعة من رجال الأعمال، ومشاركين آخرين في حركة محمد فتح الله كولن، يلمسون الحاجة لمثل تلك المدرسة في منطقة محلية، ومن ثم يبدأ جمع الأموال والتخطيط لتحقيق ذلك، فالدعم المالي

=لم تخرق القانون والقيم الأخلاقية يومًا ما، ولم تخالف مبادئ الديمقراطية، والقيم الكونية، ومن دون طلب من الرأي العام، أو حتى مناقشة قرار الإغلاق نقاشًا مجتمعيًا كافيًا، سيؤدي بالضرورة إلى إهدار كل المكتسبات التي تحققت حتى اليوم؟ انظر: (كلمات شاهدة حول الدين والمجتمع والدولة بأفق إنساني)، دار النيل، مصر، ٢٠١٥م، (٢٦-٢٨).

يأتي ابتداءً من الرعاة المحليين، حتى تبدأ الرسوم الدِّراسية التي يدفعها الطلاب في تغطية تكاليف تشغيل هذه المدارس، لتتحول إلى مؤسسات ذاتية التمويل.

وهذه المدارس ذات معايير قبولٍ صارمة، لذلك فهي نخبوية، يميل الطلاب فيها إلى تسجيل درجات مرتفعة في التحصيل الدِّراسي، مما يؤهلهم للالتحاق بالجامعة، والفوز بالمسابقات المدرسية المحلية والدولية، وتلتزم المدارس مناهج الدولة المضيفة مع تدريس غالبية المواد باللُّغة الإنجليزية، جنبًا إلى جنب مع بعض التركيَّة، أما عن هيكل الرسوم المفروضة، فإن الآباء الذين يدفعون رسوم التعليم، ورجال الأعمال الذين يدعمون المدارس، يتيحون فرصًا تعليمية لبعض الطلاب محدودي الدخل، فنحو ٢٠-٤٠ بالمائة من عدد الطلاب في كل مدرسة يتلقون منحًا دراسية للمحتاجين، ولذلك يدرك الآباء أن الرسوم التي يدفعونها لأطفالهم تُعين كذلك طلابًا معوزين، وقد أتاح بعض الآباء والرعاة من التجار منحًا دراسية إضافية للطلاب المعوزين.

وتتمايز مدارس كولن عن المدارس الخاصَّة والحكومية الأخرى بعدة عناصر:

أولها: التأكيد، والتركيز على قيم محمد فتح الله كولن وأفكاره ومبادئه.

ثانيها: قراءة رسائل النور ومطالعتها في الحصص المخصصة للتربية الدينيَّة، وتعريف الطلاب بالأديان الأخرى دون الاكتفاء بتعريف الإسلام، كما في المدارس الحكومية.

ثالثها: انتقاء المعلمين بعناية، وعادة ما يوظَّفون من داخل دوائر الجماعة، وكثيرًا ما يكون المعلمون أنفسهم قد درسوا في مدارس محمد فتح الله كولن، وأقام كثير منهم في مساكن الطلبة، أو بيوت النور، ويكون المعلمون كذلك مستوعبين لقيم حركة محمد فتح الله كولن، وملتزمين بها.

وفي معظم الحالات يتبرع رجال الأعمال المحليون بالمال لبناء مدرسة، وفضلًا عن ذلك فغالبًا ما تتوافر تبرعات عينية خصوصًا من المؤيدين أصحاب الأنشطة المتعلقة بأعمال البناء والأثاث، على سبيل المثال: كانت أولى مدارس محمد فتح الله كولن في بورصة مدرسة ثانوية بُنِيت في أوائل الثمانينيات، إذ رأت مجموعة من رجال الأعمال أن ثمَّة حاجة لبناء مدرسة، طالما كانت المدارس الحكومية غير كافية، وبرغم ذلك، كانت المهمة جد صعبة للعشرين الأوائل الذين تجمعوا منهم لبناء المدرسة ودعمها، بما أن أكثرهم كانوا يحاولون دعم أعمالهم التي لا تزال في بداية الطريق، ومع ذلك تبرع أحدهم بشراء الحديد اللازم للبناء، وتكفل آخر بالأسمنت، ثم قصدوا أصدقاءهم في صناعات أخرى، للدعم بما يستطيعون من خدمات لاستكمال مشروع بناء المدرسة، وبهذه الطريقة استطاعوا بناء المدرسة بثلث التكاليف التي كانت تستلزمها أو نصفها، وقد قُدِّرت قيمة تلك المدرسة بنحو ١٤ مليون دولار، كما جمعوا لتلك المدرسة التبرعات النقدية بنجاح، كما شارك رجال الأعمال أنفسهم في بناء مدرسة جديدة في ضواحي بورصة، إذ تبرع أحدهم بأرض لبناء المدرسة، وآخر بتمويل واحد من مبانيها، والثالث تبرع لبناء مبنى ثانٍ وهكذا[1].

عندما تأسَّس أوَّل بيت نور للطلبة، ودشنت أولى الدورات التحضيرية، وأنشئت أولى مدارس محمد فتح الله كولن، أُنشئت كذلك مؤسسات غير حكومية لجمع التبرعات، وتوزيعها على العديد من مشروعات محمد فتح الله كولن، وعادة لا يعلم المتبرعون على وجه الدقة ماهية المشروعات، أو عين الطلاب الذين يُموِّلون من إسهاماتهم، فالمال يُمنَحُ للمؤسسة، وهي التي توزعه على المشروعات حسب

---

(١) انظر: (حركة كولن تحليل سوسيولوجي لحركة مدنية جذورها الإسلام المعتدل) هيلين روز ايبو، (٢١٩-٢٢٠).

الحاجة، ومع ذلك فخلال العقد السابق تم التخلي عن آلية بناء مؤسسات، وأُنشِئتْ بدلًا من ذلك شركات لإدارة عمليات جمع التبرعات التي تدعم مختلف مشروعات محمد فتح الله كولن، والسبب وراء الانتقال من المؤسسات إلى الشركات، يتعلق بحقيقة أن المؤسسات تُنظمها قوانين غاية في الصرامة، بعكس الشركات، وأيضًا خلال الحقب السياسيَّة غير المستقرة تكون الشركات أكثر أمنًا من المؤسسات، وأقل عرضة للاستيلاء، ورغم أن الشركات مستثناة من الإعفاءات الضريبية الحكومية، فإن رجال الأعمال في الحركة مقتنعون بأن كفة عامل الأمان أرجح من كفة الإعفاءات الضريبية، وبِعَدِّها شركات يمكنها كذلك التربح، وهي الأرباح التي تستخدم روتينيًّا لدعم المزيد من المدارس، وفي الواقع فإنَّ الشركات التي تدير مدارس محمد فتح الله كولن ناجحة ماليًا، لدرجة أن الشركات الربحية غير المرتبطة بحركة محمد فتح الله كولن، استخدمت النموذج نفسه لتدشين مدارس خاصَّة، لكن لن تحقق تلك المدارس أبدًا الدرجة ذاتها من النجاح، لأنَّ مدارس محمد فتح الله كولن تعتمد على معلميها الذين هم من داخل الحركة، فهدفهم وتوجههم واحد، وهي خدمة الحركة، ونشر فكر أستاذهم محمد فتح الله كولن، وليس الرسوم الدِّراسية فقط.

وتختلف التقديرات حول عدد مدارس محمد فتح الله كولن في تركيا أو خارجها اختلافًا كبيرًا، إذ يصل عددها إلى ألفي مدرسة في (٥٢) دولة في خمس قارات، منها (٢٩) مدرسة في كازاخستان، و(١٢) مدرسة في أذربيجان، و(١٣) مدرسة في تركماستان، و(١٢) مدرسة في قرغيزستان، والدولة الوحيدة من دول آسيا الوسطى المعادية لمدارس الحركة هي أوزبكستان، ويوجد للحركة مدارس في كل الدول الإسلاميَّة عدا إيران، والمملكة العربيَّة السعودية وليبيا، وقد أغلقت ست مدارس في

أفغانستان على يد حركة طالبان، ولكن أعيد افتتاحها فيما بعد، أما المدارس الأربع في شمال العراق، فأغلب طلابها أكراد، ومسلمون محليون[1].

ومن الصعب الوقوف على أرقام دقيقة عن مدارس محمد فتح الله كولن، سواء في تركيا، أو في أنحاء العالم[2]، لعدة أسباب:

أولها/ أنه لا توجد وكالة مركزية، أو هيكل تنظيمي مُعلن، يتحكم في المدارس، وكل منها مملوك ويُمول، ويُدار محليًّا، وحتى في داخل تركيا ناهيك بالمستوى العالمي، لا توجد وكالة تنسيقية، أو حتى إدارية تُتابع هذه المدارس.

ثانيها/ تعدد طرق تنظيمها، وطبيعة ارتباطها بالنظم المدرسية المحلية.

ففي بعض البلدان خارج تركيا؛ تحصُل مدارس محمد فتح الله كولن على بعض الدعم الحكومي، خاصَّة في بدء أمرها، فيما يتعلق بالأرض أو المباني اللتين تتبرع بهما الحكومة المحلية كطريقة لتشجيع تأسيس تلك المدارس في بلادها، ويُعلق عدد من رجال الأعمال بأنه غالبًا، وبرغم ذلك؛ ما تكون المباني مُجرد هياكل متداعية،

---

(١) انظر: (فتح الله كولن الرؤية والتأثير تجربة فاعلة في المجتمع المدني) مايمول أحسن خان، ترجمة: أحمد سعيد عبد الوارث ومحمود علي جمعة، دار النيل، مصر، ٢٠١٥م، (٨٣-١٠٦).

(٢) يرى أحد الباحثين أن أتباع كولن يديرون ما يقرب من (١٥٠) مدرسة خاصَّة، و(١٥٠) مركزًا تعليميًّا، وعددًا أكبر من بيوت الطلبة في تركيا، وأكثر من (٢٥٠) مؤسسة تعليمية في جميع أنحاء العالم، في حين يقدر آخر امتلاكهم (٣٠٠) مؤسسة تعليمية (من مدارس ابتدائية وثانوية، ومعاهد تحضيرية للجامعة، وبيوت طلبة وجامعات) في (٥٠) دولة مختلفة، أما عند غيره، فالتقديرات أعلى بشكل واضح؛ إذ يذهب لوجود (٢٠٠٠) مدرسة في (٥٢) دولة في خمس قارات، تشمل (١٢٥) مدرسة في تركيا، وأخيرًا يذهب البعض لوجود أكثر من (٥٠٠) مؤسسة تعليمية وثقافيَّة في أكثر من (٩٠) دولة، انظر: (حركة فتح الله كولن تحليل سوسيولوجي لحركة مدنية متجذرة في الإسلام المعتدل) هيلين روز إيبو، ترجمة: عبد الرحمن أبو ذكرى، التنوير للنشر والإعلام، مصر، ط١، ٢٠١٥م، (٢٠)، و(حجاب وحراب الكمالية وأزمات الهوية في تركيا) محمد نور الدين، رياض الريس للكتب والنشر، بيروت، ٢٠٠١م، (٢٤٦-٢٤٨).

تحتاج إلى إصلاحات جوهرية، فعلى سبيل المثال: تبرعت الحكومة في أذربيجان بمبنى ليُستخدم مدرسة، لكن تجديده استلزم ما قيمته خمسمائة ألف دولار، تكفل بها الشعب التركي، وبعد ثلاث سنوات من بدء التشغيل صارت المدرسة ذاتية التمويل، وعند افتتاح أولى المدارس في الدول ذات اللُّغة التركيَّة في الاتحاد السوفييتي السابق، طلب محمد فتح الله كولن من الرئيس طورغت أوزال[1] رئيس تركيا في ذلك الوقت كتابة خطابات للحكومات في تلك الدول، طالبًا الإذن بفتح مدارس هناك، وقد لبى أوزال الطلب، وهيأ بذلك الدعم لتوسع مدارس محمد فتح الله كولن خارج تركيا.

وخلال العقدين الماضيين توسع العديد من رجال الأعمال من أنصار محمد فتح الله كولن في أعمالهم عالميًا، خصوصًا في البلقان، ودول الاتحاد السوفيتي السابق، وبازدياد استثماراتهم المالية في تلك الدول، لمسوا الحاجة لفرص تعليمية أفضل للشباب، وغالبًا ما كان رجال الأعمال هم من يدشن خطط بناء مدارس محمد فتح الله كولن، ويلتزمون بالدعم المالي، ويلتمسون العون المالي كذلك من الأصدقاء والشركاء في تركيا.

وتكثر مدارس محمد فتح الله كولن في دول الكتلة الاشتراكية السابقة، خاصَّة دول الاتحاد السوفيتي السابق، حيث كانت المقاطعات العثمانيَّة السابقة، ودول البلقان، وآسيا الوسطى، من أوائل الدول التي حظيت بمدارس محمد فتح الله كولن خارج

(١) طورغت أوزال سياسي تركي ليبرالي، ولد عام ١٩٢٧م، درس في جامعة إسطنبول التقنية، تخصص هندسة كهربائية، كان رئيسًا للوزراء في الحكومة التركيَّة الخامسة والسادسة والأربعين، واختاره الشعب الوطني التركي في ٣١ أكتوبر عام ١٩٨٩م الرئيس الثامن للجمهورية التركيَّة، حيث تولى رئاستها من ٩ نوفمبر ١٩٨٩م حتى وفاته عام ١٩٩٣م، انظر: (فتح الله كولن ومقومات مشروعه الحضاري) علي أونال، (١٦٢)، و(كلمات شاهدة حول الدين والمجتمع والدولة بأفق إنساني) (٥٢)، و(فتح الله كولن الرؤية والتأثير) مايمول أحسن خان، (٣٣).

تركيا، وكذا تكثر هذه المدارس في أوروبا الغربيَّة؛ خصوصًا في التجمعات التركيَّة في فرنسا وألمانيا وهولندا، وكذلك افتُتحت مدارس لهم في دول إفريقيا وجنوب آسيا.

والمدارس خارج تركيا لها أجندات ثقافيَّة، وسياسيَّة، ففي أوروبا والولايات المتحدة تجتذب المدارسُ أسر المهاجرين الأتراك، الذين يريدون تنشئة أبنائهم على الطريقة التركيَّة، وفي الدول المتخلفة، أو النامية في إفريقيا وآسيا، تروق هذه المدارس للطلاب لجودة التعليم بها، ومواكبتها للتكنولوجيا، فضلًا عن المعايير التعليمية العالية، ويجتذب التركيز العالي للمدارس في آسيا الوسطى مجموعة واسعة النطاق من الأتراك، بمن فيهم المهاجرون والمقيمون، لتصير بمنزلة مركز ثقافي وتجاري، يفتح قنوات اتصال بين رجال الأعمال والمدارس والساسة المحليين[1].

٤) الجامعات:

١/ (جامعة الفاتح):

افتُتحت جامعة الفاتح عام ١٩٩٤م، بعد عام من موافقة الحكومة على طلب إنشاء جامعة خاصَّة، تُبنى في ضواحي إسطنبول، وفي تركيا يحق للمؤسسات الخيرية وحدها إنشاء جامعات خاصَّة، وليس ذلك متاحًا للأفراد، أو الشركات بهدف الربح، كان مقر المؤسسة الخيرية التي بدأت تمويل الفاتح في مدينة أنقرة، وتألفت من مؤيدين ومتصلين بحركة محمد فتح الله كولن، كان مؤيدو محمد فتح الله كولن في مدينتين، ورجال أعمال من إسطنبول، هم مصدر التمويل، إذ تبرع رجل أعمال ثري

---

(١) انظر: (الضاربون في الأرض) أديب إبراهيم الدباغ، دار النيل، مصر، ط٢، ٢٠١٤م، (٢٣٧-٢٤٣)، و(أشواق النهضة والانبعاث) د/ محمد جكيب، (٢٨١-٣١٢)، و(فتح الله كولن جذوره الفكريَّة واستشراقاته الحضارية) محمد أنس أركنه، (٢٧٥-٣٠٣).

من إسطنبول بالمال لبناء ودعم الجامعة، وتبرع آخر بالأرض التي بُنيَت عليها الجامعة، والتي قُدرت في ذلك الوقت بحوالي خمسة ملايين دولار، وما إن خُصصت الأرض حتى أسهم رجال أعمال آخرون في إنشاء المباني، والافتتاح التمهيدي للجامعة.

وحاليًا، تكفي الرسوم الدِّراسية لتكاليف تشغيل الجامعة، بما في ذلك صيانة المباني، ورواتب أعضاء هيئة التدريس، إلخ، لكن القانون التركي يحظرُ استخدام الرسوم الدِّراسية في الإنشاءات، إذ يتعين على المؤسسة جمع التبرعات لمثل تلك النفقات، وقد بُنِيت كلُّ مباني الجامعة ومختبرات بواسطة التبرعات التي جمعتها المؤسسة.

وليس للمؤسسة أي سلطة على الجامعة، سوى تمويل مشروعات معينة، وبناء على طلب إدارة الجامعة، ولا يوجد ممثل دائم للمؤسسة داخل مجلس أمناء الجامعة، فضلًا عن أن يحق له التدخل في الشؤون الأكاديمية للجامعة.

وجامعة الفاتح معروف ارتباطها بمحمد فتح الله كولن، ومن ثم كان الانضمام للجامعة يدل على أن الطالب على الأقل ليس معارضًا لحركة كولن، وكما أن الجامعة تحاول توظيف الإداريين، وأعضاء هيئة التدريس الذين يتبنون أفكار محمد فتح الله كولن ومبادئها نفسها، ويكونون من داخل الحركة.

وفي جامعة الفاتح يطبق القانون التركي الخاص بمنع المشروبات الكحولية في الحرم الجامعي بصرامة، بخلاف كثير من الجامعات، ولذلك السبب تُفضل العديد من الأسر التركيَّة إرسال بناتها إلى جامعة الفاتح، ويتوقعون أن تكون الفتيات بمأمن، ويخضعن لإشرافٍ أكثر صرامة من العديد من الجامعات التركيَّة الأخرى، ونتيجة لذلك، فنسبة الطالبات في جامعة الفاتح تتعدى نسبتهن في جامعات أخرى عديدة.

وطبقًا لقانون التعليم العالي في تركيا، فإذا استوفت جامعة شروطًا معينة تُغطي الحكومة ١٥ بالمائة من ميزانيتها كل عام، ويخصص هذا لكل جامعة مؤهلة في تركيا، وفي عامي ٢٠٠٦م و٢٠٠٧م، تأهلت الجامعة وحصلت على حصتها[١].

٢/ (جامعة أتاتورك ألوتو العالمية):

تقع جامعة (أتاتورك ألوتو العالمية) في بشكيك عاصمة القرغيزستان، تأسست سنة ١٩٩٦م، وافتتحت رسميًّا في العام الدِّراسي ١٩٩٧-١٩٩٨م تحت أيدي جماعة محمد فتح الله كولن، خادمةً لمن تخرج في ثانوية الثبات التركي -القرغيزي في بشكيك التي تتبع أيضًا جماعة محمد فتح الله كولن، ليكمل الطالب دراسته البكالوريوس مع نفس النظام الذي درسه في ثانوية الثبات التركي -القيرغيزي.

إن جامعة أتاتورك ألوتو العالمية تعطي أولوية القبول لمن تخرج في ثانوية الثبات التركي -القرغيزي على غيرهم، وتقبل أيضًا القرغيزيين بعد الاختبار القياسي الذي تقوم بها وزارة التعليم القرغيزي، وأيضًا تقبل الأجانب من الدول المتعددة بعد إتمام وموافقة الشروط المطلوبة، وأيضًا تتيح الجامعة فرصة دراسة الماجستير، والدكتوراة، بمقابل الرسوم.

وللجامعة خمس كليات وهي: (كلية العلوم الاقتصاديَّة والإدارية، وكلية التقنية الجديدة، وكلية العلوم الاجتماعيَّة، وكلية المهنية، وكلية الطب)، وهذه الكليات مكونة من أقسام عديدة، وأيضًا لها معهد الإعداد اللُّغوي.

---

(١) انظر: (عبقرية فتح الله كولن بين قوارب (الحكمة) وشواطئ (الخدمة) أ.د/ فؤاد البنا، دار النيل، مصر، ط٢، ٢٠١٣م، (١٢٨-١٤٨)، و(حركة فتح الله كولن تحليل سوسيولوجي لحركة مدنية متجذرة في الإسلام المعتدل) هيلين روز ايبو، (١٥٣-١٥٥).

ودراسة الجامعة باللُّغة الإنجليزية، وتدرس اللُّغة التركيَّة والروسية والقرغيزية إجبارًا في كل الكليات، وأما اللُّغة الألمانية والفرنسيَّة اختيارًا من الطالب، أما مدرسو الجامعة، فمن دول مختلفة، من أمريكا وتركيا وقرغيزستان وباكستان وروسيا وبريطانيا، أما مدير الجامعة، فهو من جماعة محمد فتح الله كولن.

وقد كانت شهادة جامعة أتاتورك آلوتو العالمية معتبرة في تركيا، ولكن بعد الانقلاب الفاشل المتهمة به جماعة محمد فتح الله كولن، أصبحت الشهادة غير معتبرة، وقد طالبت الحكومة التركيَّة من دولة القرغيزستان إغلاق جميع مدارس جماعة محمد فتح الله كولن، ومنها جامعة أتاتورك آلوتو العالمية، لكن حكومة القرغيزستان لم تنفذ هذا الطلب[1].

(١) انظر: الموقع الرسمي للجامعة: (http://www.iaau.edu.kg).

المبحث الثاني

الجانب الإعلامي

سيكون حديثنا في هذا المبحث عن (الجانب الإعلامي)، وذلك من خلال المحاور الآتية:

١/ مجلاتهم.

٢/ وقف الكتاب والصحفيين.

٣/ قنواتهم الفضائية.

١) مجلاتهم:

اهتمت جماعة الخدمة بالصحف والمجلات اهتمامًا بالغًا، ومن أهم الصحف التابعة للجماعة:

١/ صحيفة زمان (Zaman):

ففي منتصف الثمانينيات؛ حرص محمد فتح الله كولن والمحيطون به ممن يدعمون منهجه على امتلاك صحيفة شاملة، تعبر عن وجهات نظر الجماعة وآرائها، فضلًا عن نقل الأخبار أولًا بأول بروح موضوعية، تكرس الحوار والتسامح بين المجموعات الأيديولوجية والعرقية والدينيَّة المختلفة -حسب منهجهم-، كما تتجاهل إعلاناتها الكحول والعُري.

وفي عام ١٩٨٦هـ وجدت مجموعة من رجال الأعمال الأتراك الذين أقنعهم محمد فتح الله كولن أن امتلاك صحيفة بتلك الأهداف يُمثل فرصة اقتصاديَّة جيدة، فاشتروا حصصًا في الصحيفة؛ وهكذا أطلِقَت صحيفة (زمان Zaman).

كان رجال الأعمال هم من امتلكوا الصحيفة، وسيطروا عليها منذ بدايتها، وبرغم أن بعض مالكي الأسهم الأصليين، قد تأثروا بكولن، واستلهموا فكره؛ لم يكن لمحمد فتح الله كولن نفسه أي مشاركة مالية، أو إدارية في الصحفية، ولم يسبق له عضوية مجلس إدارتها، أو المشاركة في بنيتها المؤسسية، برغم كتابته عمودًا في الصحيفة كل يوم جمعة.

وقد عبر رئيس تحرير (زمان) أكرم دومانلي[١] عن هدف الصحيفة بقوله: «نحن

---

(١) أكرم دومانلي: مدير عام النشر لجريدة (زمان) التركيَّة، ولد في يوزغات عام ١٩٦٤م، وتخرج من قسم اللُغة التركيَّة وآدابها من جامعة إسطنبول عام ١٩٨٧م، وقد عمل بتدريس الأدب فترة بدأ=

نحاول إصدار صحيفة موافقة للمعايير العالمية، هذا هو معيارنا، وليس إنتاج صحيفة دعائية تجتذب بعض الأعضاء الجدد للحركة، نُريدُ صحيفةً تستطيع التنافُس مع غيرها من الصحف، ونحن نحب أن نرى (زمان) تُقرأ بوصفها الصحيفة الأفضل؛ لذا نُشجِّعُ فريقنا الصحفي على تزويدنا بأفضل خدمة إخبارية»[1].

كما تعدُّ صحيفة (زمان) هي صاحبة أعلى مُعدل توزيع بين كل الصحف في تركيا، بمتوسط اشتراكات يومية مدفوعة ٧٦٠،٠٠٠ اشتراك، وعدد قراء إجمالي يُقدر بنحو مليونين ونصف المليون شخص يوميًّا.

وإضافة إلى الطبعة التركيَّة من (زمان)، والطبعة الإنجليزية (زمان توداي)؛ توجد خلفهم مجموعة إعلامية أضخم، تُعدُّ الصحف جزءًا منها، إذ إضافة للصحف تشمل المجموعة مجلة أسبوعية، ووكالة أنباء، وفي عام ٢٠٠٧م وصل دخل المجموعة الإعلامية إلى ما يَقرُب من ٢٥٠ مليون دولار، يأتي أكثر من نصفه من الاشتراكات، ومع ذلك؛ فالصُّحف يأتي أكثر من ٥٠ بالمائة من دخلها من الإعلانات، وأقل من ذلك من الاشتراكات، ومصدر معظم الإعلانات هو الشركات المحلية التي ترغب في

=بعدها العمل مراسلًا في قسم الثقافة والفنون بجريدة (زمان) عام ١٩٩٣م، ثم تدرج لاحقًا في عدة وظائف، إذ عمل محررًا لقسم الثقافة والفنون، ثم منسقًا للنشر العام، وسافر إلى أمريكا عام ١٩٩٧م للقيام بدراسات حول الإعلام، فأتم دراسته العليا في كلية (إيمرسون) في (بوسطون)، ثم عاد إلى تركيا عام ٢٠٠١م، وتولى وظيفة مدير عام نشر جريدة (الزمان)، ولا يزال يقوم بهذه الوظيفة، وله اثنا عشر كتابًا، منها: (الجلسة الأخيرة)، و(الإعلام)، و(ماذا تصنع)، هذا إضافة إلى عضويته في الرابطة العالمية للصحف، واتحاد الكتاب الأتراك، انظر: (ماذا يحدث في تركيا) أكرم دومانلي، دار النيل، مصر، ٢٠١٥م، (٥-٦).

(١) (حركة فتح الله كولن تحليل سوسيولوجي لحركة مدنية متجذرة في الإسلام المعتدل) هيلين روز إيبو، (١٤٨-١٤٩).

الوصول إلى جمهور أكبر[(١)]، ولا ترتبط بحركة محمد فتح الله كولن بأيِّ صورة، وكما أوضح دومانلي: «تريد هذه الشركات إنجاح أعمالها فحسب، وتعدُّ صحيفتَنا طريقًا يُبلغها السوق المرغوب»[(٢)].

وعندما سئل كيف تعكس الصحيفة الحالية أفكار محمد فتح الله كولن؛ أجاب دومانلي أنه من دون تأثير محمد فتح الله كولن، من حيث الأفكار المشتركة؛ «لم نكن لنستطيع إنجاح الصحيفة، لأننا نعتمد على أفكار الأستاذ كولن حول الحوار بين الثقافات والأديان، ومن ثم تعكس الصحيفة مجموعة مُتنوِّعة من الآراء، يَصعُب وجودها في الصحف الأخرى، إذ هي في أغلبها تعبر عن انتماءات أيديولوجية مختلفة، نحن نحاول أن نعكس مختلف الآراء، خاصَّة في الأعمدة الصحفية، وصفحات الرأي مفتوحة لأي أحد، ولا تُبطن كراهية لأي شخص»[(٣)]، ثم واصل قائلاً: إن كتاب الأعمدة ينتمون إلى كل من اليمين واليسار، وأن الآراء في مختلف القضايا تُعرض من منظور كل جوانب الطيف، ومن السياسات التي تلتزمها الصحيفة حرصها على حرية التعبير عن الرأي، بغض النظر عن الدين، أو الانتماء العرقي، وحسب رأي دومانلي؛ فسياسة الدفاع عن حرية الرأي هذه هي التي تجعل (زمان) صحيفة ناجحة، وفي حين لا توجد فصول لتلقين فكر محمد فتح الله كولن، أو آليات رسمية لتعريف هيئة تحرير صحيفة (زمان) بأفكار محمد فتح الله كولن، فثم مناخ عام ينسجم مع مبادئ وأفكار محمد فتح الله كولن الأساسية في الحوار وحرية التعبير، والالتزام بالديمقراطية، والانسجام الاجتماعي[(٤)].

---

(١) انظر: المرجع السابق، (١٤٩).

(٢) المرجع السابق، (١٤٩).

(٣) انظر: (حركة فتح الله كولن تحليل سوسيولوجي لحركة مدنية متجذرة في الإسلام المعتدل) هيلين روز ايبو، (١٤٩-١٥٠).

(٤) انظر: المرجع السابق، (١٥٠).

إذًا تعدُّ صحيفة (زمان) صحيفة عامَّة يومية تركيَّة، وليست صحيفة دينيَّة، وهي من أكبر الصحف وأكثرها انتشارًا في تركيا، كما أنها أولى الصحف اليومية التركيَّة التي بدأت نشرها على الإنترنت سنة ١٩٩٥م، وتختص الصحيفة بنشر الأخبار الوطنية اليومية، إضافة للأخبار السياسيَّة والاقتصاديَّة، وأخبار منوعة أخرى، كما لدى الصحيفة العديد من كتاب الأعمدة الذين ينتمون لحركة محمد فتح الله كولن، والذين يغطون الأحداث الجارية والمقابلات، والأقسام الثقافيَّة[١].

كما أن الصحيفة تدافع عن (جماعة الخدمة)، ففي الصحيفة مقالات عن الجماعة وخدمتهم، سواء داخل تركيا، أو خارجها، وقد دافعت الصحيفة عن الجماعة أشد الدفاع بعد النزاعات التي حصلت بين الجماعة والحكومة في المدَّة الأخيرة[٢].

٢/ مجلة حراء:

هي مجلة ثقافيَّة فكريَّة علمية فصلية تصدر عن مؤسسة قايناق التركيَّة -إحدى مؤسسات طلبة النور- في مدينة إسطنبول، وهي الأولى والوحيدة التي تتواصل من خلالها (تركيا) باللُّغة العربيَّة مع العالم العربي، وقد استهلت مجلة (حراء) مسيرتها في رمضان عام ٢٠٠٥م.

---

(١) انظر: (فتح الله كولن ومشروع الخدمة على ضوء نموذج الرشد) د/ محمد بابا عمي، دار النيل، مصر، ط٢، ٢٠١٥م، (١٩٤-١٩٨).

(٢) تم إغلاق مقر الصحيفة في إسطنبول بقرار من المحكمة الجزائية عام ٢٠١٦م بسبب الأحداث الأخيرة، واتهام الحكومة للجماعة بالمحاولة الانقلابية.

وتُعرِّف المجلة عن نفسها بأنها:

- مجلة علمية فكريَّة ثقافيَّة فصلية تعنى بالعلوم الطبيعية والإنسانية والاجتماعيَّة وتحاور أسرار النفس البشرية وآفاق الكون الشاسعة بالمنظور القرآني الإيماني في تآلف وتناسب بين العلم والإيمان، والعقل والقلب، والفكر والواقع.
- تجمع بين الأصالة والمعاصرة وتعتمد الوسطية في فهم الواقع، مع البعد عن الإفراط والتفريط.
- تؤمن بالانفتاح على الآخر، والحوار البناء فيما يصب في مصلحة الإنسانية.
- تسعى إلى الموازنة بين العلمية في المضمون والجمالية في الشكل وأسلوب العرض، ومن ثم تدعو إلى معالجة المواد بمهنية عالية مع التبسيط ومراعاة الجوانب الأدبية والجمالية في الكتابة[(١)].

أما عن مبيعات المجلة التي تنتشر في تركيا باللُّغة العربيَّة فإنها تزيد على (٤٠ ألفًا)، تُباع (٣ آلاف) فقط من النسخ المطبوعة، و(٤٧ ألف) مجلة تصل لمثقفي العالم العربي والمجتمع الجامعي والأكاديمي عن طريق الوكلاء أو عن طريق الاشتراك.

وقد فتحت المجلة فروع لها في كثير من الدول العربيَّة منها: المملكة العربيَّة السعودية[(٢)]، واليمن، والسودان، والأردن، والإمارات، وسوريا، وليبيا، ومصر، وتونس، المغرب، والجزائر.

---

(١) انظر: (مجلة حراء) العدد: ٤٢، ٢٠١٤م، (١٣٦)، والعدد: ٤٤، ٢٠١٤م، (٦٤).

(٢) وقد تم الافتتاح في فندق «الخزامى» بالعاصمة السعودية «الرياض» في عام ١٤٣١هـ-٢٠١٠م، بحضور السفير التركي ومسؤولين من السفارة التركيَّة، وكذلك وكيل وزارة الثقافة والإعلام للإعلام الخارجي، وقد تمَّ إغلاقه من الحكومة السعودية بعد المحاولة الانقلابيّة.

يقول رئيس تحرير مجلة حراء الأستاذ نوزت صوش في مقالة له بعنوان: (حراء... هدية من إسطنبول إلى العالم العربي والإسلامي) يقول: (من ضفاف البسفور، من مدينة البحر والخضرة والنجوم جئناكم، من مدينة إسطنبول الملتهبةِ شوقًا إليكم أتيناكم، من ذات المآذن والقباب قدمنا إليكم، من المدينة التي يفوح منها عطر التاريخ وشذاه انبعثنا لنحط رحالنا بينكم، بظمأ العشق إلى أمصاركم وحواضركم ساقتنا الأقدار لننهل مما عندكم.

هذه حراء بين أيديكم، فلذة عربيَّة من فلذات إسطنبول تهديها بتواضع جم إلى العالمين العربي والإسلامي وترجو القبول، من نازع الحنين إلى لغة القرآن انبعثت، ومن الرغبة الملحة بالتواصل الحميمي بينها وبين عالمنا الإسلامي ظهرت، ليبلغ عبيرها إلى دمشق والقاهرة، إلى الرباط والجزائر، إلى مدينة الرشيد والقدس الشريف، إلى المدينة المنورة ومكة المكرمة... إلى كل من يتحدث بلسان عربي مبين أو يحب لغة القرآن الكريم)[١].

محاور مجلة حراء:

تسعى المجلة إلى استيعاب روافد كل الأفكار والثقافات ونتاج الحضارات، لذلك فقد وضعت لنفسها مجموعة من المحاور الموضوعية، تمثل إطارها الفكري، هي:

المقال الرئيس، والعلوم، والتربية والأسرة، والمجتمع، والمرأة، وعلم النفس، والدِّراسات الإسلاميَّة، ومشكلات الشباب، والأدب والفن، والتاريخ، والحضارة، وقضايا فكريَّة معاصرة، وفقه الدعوة، والأعلام (سيرة ذاتية)، وحوار.

---

(١) (حراء... هدية من إسطنبول إلى العالم العربي والإسلامي) بقلم: نوزت صوش، مجلة حراء، العدد: (١٢٣)، ٢٩/ ٣/ ٢٠٠٧م.

أيضًا قامت الهيئة القائمة على المجلة بتنظيم أكثر من (٢٥) ندوة في الدول العربيَّة، وأحضرت أكثر من (٢٥٠٠) مثقف وعالم عربي إلى تركيا لإجراء ورش الأعمال المنظمة فيها[١].

وعند اطِّلاعنا على هذه المجلة نجد بروز فكر محمد فتح الله كولن فيها، فالمقال الرئيس يكون دائمًا بقلم محمد فتح الله كولن، وجميع الكتاب إما من داخل الجماعة أو من المؤيدين والداعمين للجماعة سواء من الكتاب الأتراك أو من كتاب العرب، كما تعرض المجلة الأنشطة التي تقوم بها الجماعة سواء داخل تركيا أو خارجها.

أما بخصوص موضوعات المجلة فنجد أنها لا تتطرق للعقيدة بتاتًا، فجميع موضوعاتها علميَّة وفكريَّة داعية إلى الحوار والتسامح والتنمية، إلخ[٢].

٢) وقف الكُتاب والصحفيين:

في يونيو ١٩٩٤م شرعت مجموعة من الكتاب والصحفيين من أنصار محمد فتح الله كولن في إنشاء مؤسسة الكتاب والصحفيين ومقرُّها إسطنبول، ووافق محمد فتح

(١) فمثلاً قامت مجلة حراء بعقد مؤتمر دولي في مدينة إزمير عام ٢٠١٥م، بعنوان: (القيم الأخلاقية... حرمتها ومكانتها)، وقد شارك في المؤتمر عدد كبير من العلماء والمفكرين والأكاديميين والمثقفين من بلدان مختلفة من العالم العربي مثل المغرب، والجزائر، والأردن، والسودان واليمن، وتركيا، وقد تناول المؤتمر في جلساته طيلة يوم كامل موضوع القيم الأخلاقية بأبعادها الاجتماعيَّة والتعليمية والثقافيَّة مع التركيز على واقع العالم الإسلامي، انظر: (مجلة حراء) العدد: (٤٧)، ٢٠١٥م، (٥٩-٦٣).

(٢) لقد قمت بزيارات عديدة لمقر مجلة «حراء» في مدينة الرياض، كما أنني التقيت بالأستاذ/ عرفان بايار، وهو المسؤول عن فرع مجلة «حراء» في مدينة الرياض، وأجريت معه عدة لقاءات، وقد ساعدني كثيرًا سواء في اعطاء المعلومات عن مجلة «حراء»، أيضًا في توفير الكتب الخاصَّة عن الجماعة، كما أنه ساعدني في إجراء لقاء خاص مع د/ نوزاد صوش هاتفيًا.

الله كولن أن يشغل منصب الرئيس الشرفي للمؤسسة، وهو الدور الذي أداه طوال أول عشر سنوات من التأسيس.

كما أن وقف (الكتاب والصحفيين) يحوي سبعة منتديات تعنى بالحوار، وهي:

- منتدى (أبانت): وهو مكان لمناقشة وجهات النظر المختلفة التي تسلط الضوء على الرؤى المتنوعة لحلول التحديات المشتركة، وأيضًا القيم الإنسانية الأساسية التي تجمع المشاركين، وعلى سبيل المثال: جمعت هذه اللقاءات الأتراك من مختلف الخلفيات الفكريَّة والدينيَّة بما في ذلك العلمانيون والإسلاميون والتقليديون والحداثيون والملحدون والمسيحيون واليساريون؛ لبحث ومناقشة المواقف المشتركة حول القضايا الرئيسة المعاصرة، وتُحدد بيانات (أبانت) التي جاءت نتيجة تلك الاجتماعات؛ الخطوط العريضة لنقاط الاتفاق المشتركة.
- منتدى الفن والثقافة: ويشارك فيه أكبر المثقفين والفنانين، والشخصيات الشهيرة، من أمثال لاعبي كرة القدم، والمغنين... أي كل من له شعبية في مجال الإعلام، ويتناقشون قضايا الحوار، والصداقة، ونبذ سلوك العنف والإقصاء والتصادم.
- منتدى الصحفيين: وهو خاصٌّ بالصحفيين من كل وسائل الإعلام، ومن كل الاتجاهات، لتبني أسلوب صحفيٍّ هادئ مسؤول، ويزيلون فتائل الجدل الخانق، ويهجرون أسلوب التعيير والشتم والسب غير المبرر، وكل ما يشوش على القيم والأخلاق وعلاقات المواطنة.
- منتدى حوار الأديان والثقافات: وهو شبيه بمنتدى (أبانت)، لكنه يهتم بداخل تركيا، وينظم حوارات بين المسلمين والمسيحيين، وبين المسلمين فيما بينهم، على اختلاف مذاهبهم.

- منتدى المرأة: للحوار بين النساء من مختلف المشارب والمضارب، حول اهتماماتهن، بعيدًا عن الادعاءات، والحسابات الضيقة، مع تجنب توظيف المرأة كشعارات ذات حساسية مغرضة.
- منتدى البحث العلمي: وهو منتدى للبحث العلمي، والطروحات النظرية والفكريَّة والعلمية العميقة، وهناك تناقش دون خلفيات أيديولوجيَّة أو فكريَّة.
- منتدى أوراسيا: وهو منتدى يدور حول قضايا أوراسيا (روسيا، وبيلوروسيا، وكازاخستان، وقرغيزيا، وطاجيكستان، وأوزبكستان)، ويشارك فيه أبناء هذه البلاد؛ للإسهام في نزع فتيل الخلاف بين أبناء الأرض الواحدة، والتاريخ الواحد، والحضارة الواحدة.

ولقد أصدر وقف (الصحفيين والكُتاب) العشرات من الكتب والمؤلفات، بمختلف اللغات، كما أنه يُصدر مجلات دورية وشهرية، حول قضايا الحوار بالتركيَّة والإنجليزيَّة.

وقد أنشئ حديثًا (مركز بحوث محمد فتح الله كولن) ضمن الوقف، وهو المسؤول عن البحث، وعن تنظيم مؤتمرات عالمية، فقد نظم ملتقيات في الجامعات العالمية: في أمريكا وروسيا، والسويد، وألمانيا...وغيرها، أما عن الملتقيات المنظمة في العالم العربي من مصر، واليمن، والأردن... فهي بإشراف مجلة (حراء).

وأما عن مصدر التمويل الرئيس فهو من (وحدة نشر الكتب)، حيث يُسجل العديد من الناشرين بيع حوالي ألفي نسخة من كتبهم، فقد باع الوقف ما يزيد على الخمسين ألف نسخة من بعض الكتب، خاصَّة تلك التي ألَّفها محمد فتح الله كولن، ومن منشوراته، يجني الوقف ما بين ثلاثمائة إلى خمسمائة ألف دولار سنويًا، كذا

يجني بعض الإيرادات من بيع الأسطوانات الموسيقية، وإن كان ذلك هامشيًا في معظم السنوات، وعند تنظيم فعالية معينة مثل لقاء (منصة أبانت) أو مؤتمر في موضوع معين، تطلب مؤسسة الوقف الدعم من رجال الأعمال المحليين، وقد تلقت المؤسسة منحًا حكومية في ثلاث مناسبات لتغطية تكاليف استجلاب باحثين من دول أخرى.

وبسبب وضعها كمؤسسية قانونية، فإن مؤسسة الصحفيين والكتاب مؤهلة للحصول على مزايا ضريبية على الممتلكات التي تملكها للاستخدام التجاري، ومع ذلك فالمجموعة حاليًا تستأجر الأماكن، وعليه لا يمكنها الاستفادة من تلك الإعفاءات الضريبية، وتخطط المؤسسة حاليًا لشراء عقار يخدم مكاتبها[١][٢].

٣) قنواتهم الفضائية:

ومن باب عناية جماعة الخدمة بالإعلام افتتحت محطة تلفزيونية خاصَّة بها، من أجل تعريف الناس بالجماعة، ونشر أفكارها ومبادئها، وأطلقت على المحطة اسم (STV).

محطة التلفاز (STV):

خلال الثمانينيات بدأ محمد فتح الله كولن الدعوة لإعلام مسؤول يشمل كلًّا من الصحف والبث الإذاعي، وفي عام ١٩٨٩م التقى حوالي عشرين رجل أعمال في

(١) انظر: (عبقرية فتح الله كولن بين قوارب «الحكمة» وشواطئ (الخدمة)) أ.د/ فؤاد البنا، (١٣٧-١٣٨)، و(فتح الله كولن ومشروع الخدمة على ضوء نموذج الرشد) د/ محمد باباعمي، (١٨٩-١٩٤)، و(أرباب المستوى حضور معرفي في فكر الأستاذ فتح الله كولن) د/ محمد بابا عمي، (١٣٣-١٣٨).

(٢) تمَّ إغلاق مقر الوقف في إسطنبول بقرار من المحكمة عام ٢٠١٦م بسبب الأحداث الأخيرة، واتهام الحكومة للجماعة بالمحاولة الانقلابيّة.

إسطنبول لاستطلاع إمكانية إنشاء محطة تلفاز تلتزم بخدمة إخبارية تراعي المسؤولية الاجتماعيَّة والموضوعية والاتزان، إضافة إلى برامج تُرسخ توجهًا عائليًّا، وقد قدر بعض أعضاء المجموعة الأصلية للمؤسسين تكاليف بدء تشغيل تلك المحطة بما يقارب من ربع مليون دولار، واتفق رجال الأعمال على ضخ رأس المال الأولي لمحطة (Samanyolu TV)، أو كما يطلق عليها المشاهدون: (STV)، والتي أُطلِقَت في ١٣ يناير عام ١٩٩٣م، كانت تكاليف إنشاء محطة جديدة برغم ذلك؛ أربعة أضعاف ما كان مُقدرًا تقريبًا، وخلال السنوات الست أو السبع الأولى، من ثم لم تستطع المحطة إعالة نفسها بتوليد دخل، وكان دعمها يأتي من رجال أعمال محليين ينتمون لحركة محمد فتح الله كولن، ولكن بعد أربع أو خمس سنوات صار الدخل قادرًا على تمويل المحطة نفسها بازدياد كل عام، بالأساس من خلال الإعلانات المدفوعة، ومنذ عام ٢٠٠٤م لم تعد المحطة في حاجة إلى الدعم من الممولين المحليين.

وفي الحقيقة فإن المحطة حققت ربحًا يسمح لها بالتوسع في برامجها وأماكن بثها، وتشمل برامجها: الدراما، والرياضة، والكوميديا، وعروض تلفاز الواقع، وبرامج الطهو، وبرامج الأطفال، وبرامج أخبار على مدار (٢٤) ساعة، لكن الذي يجعل قناة (STV) تختلف عن أيِّ محطة تركيَّة أخرى هو أنها تؤكد توجهًا عائليًّا في كل برامجها، وتتضمن المحطة برامج تُروج لأهداف الحركة في مجالات الحوار بين الأديان والثقافات.

وابتداءً من عام ١٩٩٨م بدأت شركة (AGB) وهي شركة مركزية، تُقيم محطات التلفاز على أساس (٢٥٠٠) معيار مختلف؛ بترشيح المحطة للمعلِنين، وقد أُعجِب العديد من الشركات العابرة للقارات بحقيقة أن المحطة تُبَث بعدة لغات مختلفة، وإلى بقاع مختلفة من العالم عن طريق الأقمار الصناعية؛ ما نتج عنه إقبالٌ كثيفٌ على

الإعلان، أدى لتحويل المحطة إلى تجارة مُربحة، حتى وصلت ميزانية المحطة السنوية نحو ستة وثلاثين مليون دولار، أو ما يعادل ثلاثة ملايين دولار شهريًا(1).

وبرامج هذه القناة فيها نوع من المحافظة مقارنة بالقنوات الأخرى، فعلى سبيل المثال لا نجد في مسلسلاتها مشاهد خليعة ولقطات مخلة بالحياء، كذلك تعرض بعض البرامج الدينيَّة، مع ملاحظة بروز عقلية التصوف فيها بوضوح، مثل الاحتفالات بالمناسبات الدينيَّة بزعمهم كالاحتفال بالمولد النبوي، وليلة الإسراء والمعراج وغيرها(2).

---

(١) انظر: (عبقرية فتح الله كولن بين قواري «الحكمة» وشواطئ (الخدمة)) أ.د/ فؤاد البنا، (١٤٨)، و(حركة فتح الله كولن تحليل سوسيولوجي لحركة مدنية متجذرة في الإسلام المعتدل) هيلين روز إيبو، (١٤٦-١٤٨).

(٢) تمَّ إيقاف بثّ المحطّة أواخر عام ٢٠١٥م بسبب الأحداث الأخيرة والخلاف بين الحكومة التركيَّة وجماعة الخدمة.

المبحث الثالث

الجانب الإغاثي

سوف نتحدث في هذا المبحث عن (الجانب الإغاثي)، وذلك من خلال المحاور الآتية:

١/ مستشفياتهم.

٢/ مراكزهم الإغاثية.

١) مستشفياتهم:

اهتمت جماعة الخدمة أيضًا بالمجال الطبي، حيث قامت بإنشاء عدة مستشفيات، ومن أهم مستشفياتهم:

١/ مستشفى (سما Sema) في إسطنبول، مُوِّل من خمسة رجال أعمال من حركة محمد فتح الله كولن، أرادوا تدشين مشروع في قطاع الرعاية الصحية، وقد وفر رجال الأعمال -الخمسة المؤسسون- التمويل الأولي لمستشفى (سما) من أموالهم الشخصية، وأموال أخرى اقترضوها، بسبب نفوذهم المالي لدى بنوك إسطنبول.

وبرغم امتلاك تركيا نظام رعاية صحية عالميًا، فإنه لا يغطي كل النفقات المطلوبة في المستشفيات الخاصَّة، وفي بعض الحالات المرضية، مثل: مشكلات القلب، والعناية المركزة، لا يتطلب العلاج بالمستشفى شيئًا يزيد على متطلبات التأمين الصحي (العالمي).

وفي الخطة الإستراتيجية لمستشفى (سما)، لا توجد أهداف ربحية، بل يتوجه التركيز على إرضاء الموظفين والمرضى، ورغم أنه مستشفى خاص، فإن الأرباح رغم ذلك لا تعود لرجال الأعمال، لكنها بدلًا من ذلك تُنفَقُ لتطوير المستشفى وتوسعته، لإتاحة رعاية أكبر للفقراء، أو مساعدة مستشفيات أخرى لتبدأ وتنجح.

وتختلف مستشفى (سما) عن بقية المستشفيات، سواء الخاصَّة أو العامَّة، في طريقة توظيف الأطباء والعاملين، ودفع رواتبهم، فعملية التوظيف في مستشفى (سما) صارمة، فأكثر الأطباء العاملين في المستشفى ينتمون إلى دوائر كولن المحلية من قبل توظيفهم، وآخرون قد يكونون غير مشاركين في الحركة، لكنهم يريدون العمل في مكان إنساني تأسس على نموذج مدرسة محمد فتح الله كولن، وبشكل منتظم يقبل

الأطباء أجرًا منخفضًا للعمل في المستشفى، فرغبتهم في أن يكونوا جزءًا من طاقم عمل أولويته رعاية المرضى في أجواء داعمة، تفوق حرصهم على المال.

وبالمثل فبعض العمالة الطبية والإدارية يعلمون أن المستشفى مستوحاة من فكر محمد فتح الله كولن، ومن ثم لم يكونوا ليختاروا العمل بها، ما لم يتوافقوا مع ثقافة المستشفى وأجوائها.

وفي عام ٢٠٠٨م سافر ثمانون طبيبًا مرتبطين بحركة محمد فتح الله كولن على نفقتهم الخاصَّة إلى جنوب شرقي تركيا لعلاج المرضى، دون أي أجر لمدة ثلاثة أيام، ونُقِلَ حوالي مائة وثلاثين من هؤلاء المرضى، معظمهم يعانون مشكلات في القلب إلى مستشفى (سما)، وعولجوا مجانًا، إضافة إلى ذلك، فإن كل دوائر الأطباء المرتبطة بحركة محمد فتح الله كولن تتبرع بالمال للحركة، كما يفعل العديد من العاملين في المستشفى، وفي الحقيقة، فإن العاملين بمستشفى (سما) يدعمون إحدى مدارس محمد فتح الله كولن في ألبانيا.

كذا يُعنى مستشفى (سما) بمعلمي كل مدارس محمد فتح الله كولن في أي مكان في العالم، بنفس هيكل الأسعار المخصصة لموظفي المستشفى، وهو ما يشمل تخفيضًا يصل إلى ٨٠ بالمائة على الرسوم المعتادة.

وفي الواقع فإن السيناريو المتبع هو تدريب الأطباء والممرضات في إطار نظام محمد فتح الله كولن التعليمي، ثم توظيفهم في مستشفيات محمد فتح الله كولن، حتى يتسنى نشر الأفكار والأهداف والمبادئ المستوحاة من منهج محمد فتح الله كولن[1].

---

(١) انظر: (فتح الله كولن ومشروع الخدمة) د/ محمد بابا عمي، (١٦٩-١٧٥)، و(حركة فتح الله كولن تحليل سوسيولوجي لحركة مدنية متجذرة في الإسلام المعتدل) هيلين روز إيبو، (١٥٦-١٥٩).

٢/ مستشفى (بهار Bahar):

فقد بدأ بِعَدِّه مركزًا طبيًّا عام ١٩٩٨م عندما وظف مجموعة من رجال الأعمال (٤-٥) أطباء لإدارة عيادة طبية صغيرة، وإضافة إلى رجال الأعمال كان هناك دعم شعبي من أعضاء حركة محمد فتح الله كولن في بورصة، وقد ابتيعت أول سيارة إسعاف من مال حُليٍّ تبرعت به نسوة من مؤيدات الحركة، وفي عام ٢٠٠٤م افتُتح أول طابق من مبنى المستشفى، وفي الطابق الأخير من المبنى، المكون من ثمانية طوابق، أنشئت مدرسة من مدارس محمد فتح الله كولن، والتي نُقِلت لاحقًا لتوسعة المستشفى، واليوم يمتد المستشفى في ثمانية طوابق بها ثمانون سريرًا للمرضى، ويوجد به ثلاثة وخمسون طبيبًا، ويبلغ مجموع العاملين في المستشفى أربعمائة شخص، كما أن المستشفى يتحمل أعباء المرضى الذين لا يمكنهم سداد نفقات العلاج.

وبداخل المستشفى توجد جمعيَّة تجتذب الأطباء الذين يريدون العمل التطوعي على غرار (أطباء بلا حدود)، ومعظم هؤلاء الأطباء منتمون لحركة (جماعة الخدمة)(١).

٢) مراكزهم الإغاثية:

ومن أبرز مراكزهم الإغاثية جمعيَّة (كيمسة يوك مو؟) للتضامن والمساعدة:

وهي المنظمة الإغاثية التي تحولت إلى مؤسسة خيرية غير ربحية بعد زلزال عام ١٩٩٩م، في قلب منطقة مرمرة بتركيا، وقد تأسست رسميًّا عام ٢٠٠٢م (كيمسه يوك مو) للتضامن والمساعدة بِعَدِّها مؤسسة خيرية، وخلال عدة سنوات توسع نشاطها

---

(١) انظر: (حركة فتح الله كولن تحليل سوسيولوجي لحركة مدنية متجذرة في الإسلام المعتدل) هيلين روز إيبو، (١٥٩-١٦١).

للمساعدة في تركيا وحول العالم، فبعد زلزال باكستان عام ٢٠٠٥م أرسلت إلى المنطقة (١٢) مليون دولار من المساعدات، وبالمثل أرسلت التبرعات إلى إندونيسيا بعد كارثة ٢٠٠٤م، وإلى إثيوبيا وكينيا في عام ٢٠٠٦م للتخفيف من حدة الفقر بعد الحروب القبلية هناك، كما ألزمت وكالة (كيمسه يوك مو) نفسها بإعادة بناء بلدة بأكملها في إقليم دارفور في السودان خلال ثلاث سنوات بتكلفة خمسين مليون دولار.

وتعد (كيمسه يوك مو) وكالة غير حكومية، وقد حصلت على اعتراف الحكومة عام ٢٠٠٦م بأنها (مؤسسة تستهدف المصلحة العامَّة)، ويقع المقر الرئيس للوكالة في مبنى من خمسة طوابق في إسطنبول.

ومن بين مشروعات الوكالة: مشروع الأسر الشقيقة، والمعونات العينية، والمعونات التعليمية، والمعونات الخارجية[١].

إذًا، نستخلص من هذا الفصل أن لجماعة الخدمة جهودًا ثقافيَّة وإعلامية، وخيرية كبيرة وظاهرة أسهمت في انتشار الجماعة داخل تركيا وخارجها.

كما نلاحظ إمكاناتهم الكبيرة، وقوة مواردهم ونفوذهم، فالمشاريع التابعة للخدمة ليست مشاريع عادية، بل مشاريع ضخمة وواسعة ومتطورة، فالمدارس والجامعات والمستشفيات، والمراكز جُهِّزت بأعلى التقنيات الحديثة.

كما أن تلك المشاريع قدمت خدمات كبرى للمجتمع داخل تركيا وخارجها، سواء خدمات صحية، أو تعليمية، أو إغاثية، أو إعلامية وغيرها.

---

(١) انظر: (عبقرية فتح الله كولن بين قوارب «الحكمة» وشواطئ (الخدمة)) أ.د/ فؤاد البنا، (١٥٠-١٥١)، (حركة فتح الله كولن تحليل سوسيولوجي لحركة مدنية متجذرة في الإسلام المعتدل) هيلين روز إيبو، (١٧٢-١٧٤).

ولكن بعد الخلافات التي حصلت بين جماعة الخدمة وبين الحكومة، وأيضًا بعد محاولة الانقلاب الفاشلة التي شهدتها تركيا في ١٥ يوليو ٢٠١٦م، واتهام الحكومة للحركة بتدبيرها، انطلقت حملة كبيرة بهدف تطهير مؤسسات الدولة بأكملها من نفوذ الجماعة، ومن أكثر القطاعات التي سجلت أرقامًا عالية فيمن أقيلوا من أعمالهم، كان قطاع التعليم الذي تتركز فيه كتلة كبيرة من أتباع (جماعة الخدمة)، حيث طالت الحملة الأمنية نحو ألف مدرسة ومؤسسة تعليمية، و(١٥) جامعة، و(١٠٩) مساكن طلابية، إضافة إلى (١١٢٥) جمعيَّة خيرية ووقفًا للمساعدات الإنسانية، أبرزها جمعيَّة (كيمسة يوك مو؟)، و(٣٥) جمعيَّة طبية، و(١٩) نقابة مهنية وعمالية.

إذًا اتَّخذت الحكومة التركيَّة سلسلة من الإجراءات ضد مؤسسات محمد فتح الله كولن، امتدت إلى فرض الوصاية على جميع مدارسه، وجامعاته، ومؤسساته الاقتصاديَّة والإعلاميَّة المرتبطة بشكل مباشر أو غير مباشر بحركة الخدمة، كما قادت وزارة الخارجية التركيَّة حملة دبلوماسية في الخارج في مسعى لإغلاق مدارس الحركة، ومؤسساتها الأخرى خارج تركيا، وقد وجدت الحكومة التركيَّة استجابة من بعض الدول، مثل الأردن، وأذربيجان، والسودان، والمملكة العربيَّة السعودية، وباكستان، وماليزيا، والمغرب وغيرها.

كما وعدت كازاخستان بالنظر في الأمر، أما ألمانيا، فرفضت فرض الرقابة على مدارس الحركة، كما رفضت نيجيريا إغلاق هذه المدارس التي تعمل بها منذ أكثر من ٢٠ عامًا، وكان هذا هو الحال في مصر أيضًا.

وبخصوص الولايات المتحدة التي يوجد بها نحو (٢٠٠) مدرسة ومركز تعليمي وثقافي للحركة، فترفض إغلاقها؛ لأنها تخضع في الأساس للقانون الأمريكي الذي يتيح للأوقاف من مختلف الديانات إنشاء المدارس.

أما قرغيرستان التي تُعدُّ نقطة تمركز مهمَّة لجماعة الخدمة في آسيا الوسطى، فقد رفضت طلبًا من الخارجية التركيَّة بإغلاق مدارس الحركة فيها، قائلة إنها دولة ذات سيادة، ولا تقبل إملاءات من وزير خارجية دولة أخرى.

كما فُصِل واعتُقِل كثير من الأعضاء المنتسبين للجماعة، خاصَّة في قطاع الجيش والشرطة والقضاء[1].

كما نجحت الحكومة في أخذ قرار من (منظمة التعاون الإسلامي) بتاريخ ٢٧/ ٧/ ٢٠١٦م بتصنيف (جماعة الخدمة) كجماعة إرهابيَّة.

كل ما سبق أسهم كثيرًا في إضعاف نفوذ الجماعة، وشلِّ حركتها، وما زالت تفاعلات المحاولة الانقلابيَّة وآثارها لم تكتمل بَعْد على الجماعة.

---

(١) انظر: مجلة (الشرق الأوسط) الأحد، ٢٤/ ١١/ ١٤٣٧هـ العدد: (١٣٧٨٨)، وبرنامج (أخبار الساعة) قناة (TRT) التركيَّة، يوم الخميس الموافق ٢٧/ ١٠/ ٢٠١٦م.

الفصل الرابع

أهم الفروق بين سعيد النورسي ومحمد فتح الله كولن

ويشتمل على مبحثين:

- **المبحث الأول: الفروق بين سعيد النورسي ومحمد فتح الله كولن من الناحية الفكريَّة.**
- **المبحث الثاني: الفروق بين سعيد النورسي ومحمد فتح الله كولن من الناحية السياسيَّة.**

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

كما يرى أحد الباحثين أنَّ هناك خمسة عوامل تمحورت حولها جماعة الخدمة، وهي:

١/ تمييع حالة (التدين) لمواجهة حركة التدين في المجال السياسي والعام، فهي كحركة صوفيَّة تتبنى فكرة (الإسلام الروحي)، وتعتقد أنها تستطيع من خلال التغلغل في المجال الاجتماعي والتربوي أن تصل لمرحلة (التمكين) السياسي، وهذا ما تبين في تجربتها الأخيرة.

٢/ نزع حالة (العداء الديني) في عالمنا العربي والإسلامي للمشروع الصهيوني، وتعميم (التطبيع) مع المحتل تحت ذريعة أن الوقت غير مناسب لمواجهته، واستعدائه، وقد تمثلت هذه النزعة في تبرع محمد فتح الله كولن السخي لإحدى المدارس التبشيرية، ولقاءاته مع الحاخامات، وفي علاقة الجامعات التي أنشأتها (الجماعة) مع الجامعات الإسرائيلية، وفي إدانة محمد فتح الله كولن لسحب السفير التركي من تل أبيب، وفي رفضه لسفينة (مرمرة) حين توجهت لمساندة أهل غزة المحاصرة.

٣/ التأسيس لمجال ديني وسياسي خارج تركيا لخدمة الحركة مستقبلًا، إذا ما تجاوزت مرحلة (التمكين)، وسيطرت (كما كانت تخطط) على مفاصل الدولة التركيَّة، وهذا المجال بدأته في الدول التي يوجد فيها مسلمون من أصول تركيَّة، أو غير عربيَّة، ثم وصلت للمغرب العربي، وانتهت بالمشرق العربي.

٤/ استخدام مناطق النفوذ الديني والثقافي بما تمثله من شخصيات دينيَّة وسياسيَّة للاستقواء على المشروع الذي يمثله الرئيس رجب طيب أردوغان[1] وحزبه، وتوظيف

---

(١) رجب طيب أردوغان: ولد عام ١٩٥٤م، كان عمدة لبلدية مدينة إسطنبول عام ١٩٩٤م، وفي عام ١٩٩٨م اتهم أردوغان بالتحريض على الكراهية الدينيَّة، وتم إيقافه من منصبه، وحكم عليه بالسجن لمدة ١٠ أشهر بسبب اقتباسه أبياتًا من شعر تركي في أثناء إلقائه خطابًا في مدينة سعرد، ثم تولى=

ذلك في معركة (الصراع) بين (الخدمة) و(حزب العدالة والتنمية)[1]، أو بين العثمانيَّة التي يدعو إليها أردوغان وتركيا (القومية) التي يبشر بها محمد فتح الله كولن.

٥/ تخويف العالم العربي من خطر الإسلام السياسي، واستخدم ذلك كمظلة للعبور والتغلغل من جهة، وتطمين الدوائر السياسيَّة العربيَّة بأنها جماعة دعوية ترفع شعار (الإسلام الاجتماعي) من جهة أخرى، ثم إغراء المجتمعات العربيَّة بالمشتركات

=منصب رئيس الوزراء في الحكومة التركيَّة خلال الفترة من ١٥ مارس ٢٠٠٣م إلى ٢٨ أغسطس ٢٠١٤م، ثم انتخبه الشعب لرئاسة الجمهورية في الانتخابات التي أجريت للمرة الأولى في تاريخ تركيا عبر الاقتراع المباشر، ليصبح الرئيس الثاني عشر للجمهورية التركيَّة في ١٠ أغسطس ٢٠١٤م ولا يزال، انظر: (رجب طيب أردوغان قصة زعيم) حسين بسلي وعمر أوزباي، ترجمة وتقديم: د/ طارق عبد الجليل، مراجعة: د/ رمضان يلدرم، دار البشير للثقافة والعلوم، مصر، ط١، ٢٠١٢م، (٢٢-٣٩٩)، و(النظام السياسي في تركيا) د/ أحمد نوري النعيمي، (٢٨٨-٣٨٩)، و(كلمات شاهدة حول الدين والمجتمع والدولة بأفق إنساني)، (١٩).

(١) شُكل حزب العدالة والتنمية في ١٤ اغسطس ٢٠٠١م النواب المنشقين عن حزب الفضيلة الإسلامي الذي تم حله بقرار صدر من المحكمة الدستورية التركيَّة في ٢٢يونيو ٢٠٠١م، وكانوا يمثلون جناح المجددين في حزب الفضيلة، وقد بلغ عدد أعضائه المؤسسين (٦٣) شخصًا برئاسة رجب طيب أردوغان الذي انتخب أول زعيم للحزب، وعرف التنظيم خلال رئاسته نجاحات ذات صدى إقليمي وعالمي، وحزب العدالة والتنمية هو الثالث والتسعون بعد المائة ضمن الأحزاب السياسيَّة التي دخلت الحياة السياسيَّة التركيَّة، ويحرص على ألا يستخدم الشعارات الدينيَّة في خطاباته السياسيَّة، ويؤكد أنه لا يحبذ التعبير عن نفسه بأنه حزب إسلامي، فهو حزب يحترم الحريات الدينيَّة والفكريَّة ومنفتح على العالم، ويبني سياساته على التسامح والحوار، ويؤكد الحزب عدم معارضته للعلمانية، وللمبادئ التي قامت عليها الجمهورية التركيَّة، ولكنه ضد العلمانية المتطرفة، كما يؤيد انضمام تركيا إلى الاتحاد الأوروبي، وأنه سيواصل تطبيق برنامج الإصلاح الاقتصادي، كما بادر الحزب بفتح كثير من دور القرآن الكريم، وإدخال اللغة العربيَّة ضمن مناهج التعليم، ودعم الأوقاف الإسلاميَّة، والعمل الإغاثي، والسماح بالحجاب بجميع مؤسسات الدولة، وتبني مناصرة كثير من القضايا الإسلاميَّة، فاز في انتخابات ٢٠٠٢م، وشكل عدة حكومات، وما زال يحكم حتى اليوم. انظر: (التجربة النهضوية التركيَّة كيف قاد حزب العدالة والتنمية تركيا إلى التقدم؟) محمد زاهد جول، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، ط١، ٢٠١٣م، (٤٧-٢٢٦)، (النظام السياسي في تركيا) د/ أحمد نوري النعيمي، (٣٨٧-٣٩٠).

والمصالح التي تحملها كبديل (للإسلام السياسي) الذي أصبح غير مرغوب فيه، (ومطلوبًا) في هذه المرحلة[1].

وفي هذا المبحث سوف نتعرَّف إلى أهم الفروق بين سعيد النورسي ومحمد فتح الله كولن من الناحية الفكريَّة، وذلك من خلال المحاور الآتية:

أ/ الحجاب:

لقد حرصت العلمانية على إفساد المرأة المسلمة، وذلك لعلمها بمكانة المرأة، ودورها الكبير في المجتمع، فصلاح المرأة دليل على صلاح المجتمع وقوته، وقد برزت قضية حجاب المرأة كقضية صراع عالمية يتصدى بها الغرب لهدم قيم المرأة والأسرة المسلمة، بهدف نصرة القيم الغربيَّة على القيم والمبادئ والفضائل التي تتحلى بها المجتمعات الإسلاميَّة[2].

وكما هو معلوم كان سعيد النورسي حريصًا في دعوته إلى قضية الحجاب، وأنه يجب على المرأة المسلمة أن تتمسك بحجابها، وقد كتب في ذلك رسالة سماها (رسالة الحجاب)، حيث قال فيها: «قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ يُدۡنِينَ عَلَيۡهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَن يُعۡرَفۡنَ فَلَا يُؤۡذَيۡنَۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ﴾[3].

هذه الآية الكريمة تأمر بالحجاب، في حين تذهب المدنية الزائفة إلى خلاف هذا الحُكم الرباني، فلا ترى الحجاب أمرًا فطريًّا للنساء، بل تعدُّه أسرًا وقيدًا لهن، وسنبيِّن

(١) انظر: (كولن: رجل تركيا الغامض) حسين الرواشدة، صحيفة الدستور الأردنية، ٧/ ٦/ ٢٠١٤م.

(٢) انظر: (حجاب المرأة بين الأديان والعلمانية) د/ هدى درويش، إشراف: د/ قاسم عبده قاسم، عين للدراسات والبحوث، ط١، ٢٠٠٥م، (٩).

(٣) سورة الأحزاب، آية: (٥٩).

جوابًا أربعًا من الحِكم فقط من بين حِكم غزيرة على كون هذا الحُكم القرآني تقتضيه فطرةُ النساء وخلافه غيرُ فطري.

الحكمة الأولى:

إنَّ الحجاب أمر فطري للنساء، تقتضيه فطرتُهن، لأنَّ النساء جُبلْن على الرقة والضعف، فيجدن في أنفسهن حاجةً إلى رجل يقوم بحمايتهن وحماية أولادهن الذين يؤثرنهم على أنفسهن، فهن مسوقات فطريًا نحو تحبيب أنفسهن للآخرين، وعدم جلب نفرتهم، وتجنُّب جفائهم، واستثقالهم...

إنَّ رفعَ المدنية السفيهة الحجابَ، وإفساحها المجال للتبرج، يناقض الفطرةَ الإنسانية.

وأن أمر القرآن الكريم بالحجاب -فضلًا عن كونه فطريًا- يصون النساء من المهانة والسقوط، ومن الذلة والأسر المعنوي، ومن الرذيلة والسفالة، وهن معدن الرأفة والشفقة، والرفيقات العزيزات لأزواجهن في الأبد...

الحكمة الثانية:

إنَّ العلاقة الوثيقة، والحُب العميق بين الرجل والمرأة ليسا ناشئين عما تتطلبه الحياةُ الدنيا من الحاجات فحسب، فالمرأة ليست صاحبة زوجها في حياة دنيوية وحدَها، بل هي رفيقتُه أيضًا في حياة أبدية خالدة.

فما دامت هي صاحبتُه في حياة باقية، فلا ينبغي لها أن تلفت نظر غير رفيقها الأبدي، وصديقها الخالد إلى مفاتنها، ولا تزعجه، ولا تحمله على الغضب والغيرة.

وحيث إنَّ زوجَها المؤمن، بحُكم إيمانه لا يحصر محبته لها في حياة دنيوية فقط، ولا يوليها محبةً حيوانية قاصرة على وقت جمالها، وزمن حُسنها، وإنما يكنُّ لها حبًا

واحترامًا خالصَين دائمين، لا يقتصران على وقت شبابها وجمالها، بل يدومان إلى وقت شيخوختها، وزوال حسنها، لأنها رفيقتُه في حياة أبدية خالدة... فبإزاء هذا لا بُدَّ للمرأة أيضًا أن تخص زوجَها وحده بجمالها ومفاتنها، وتقصر محبتها به، كما هو مقتضى الإنسانية، وإلَّا ستفقد الكثير، ولا تكسب إلَّا القليل...

الحكمة الثالثة:

إنَّ سعادة العائلة في الحياة، واستمرارها، إنما هي بالثقة المتبادلة بين الزوجين، والاحترام اللائق، والودِّ الصادق بينهما، إلَّا أن التبرج والتكشف يخلُّ بتلك الثقة، ويفسد ذلك الاحترام، والمحبة المتبادلة...

الحكمة الرابعة:

من المعلوم أن كثرة النسل مرغوب فيها لدى الجميع، فليس هناك أمة، ولا دولة لا تدعو إلى كثرة النسل، بيد أن رفع الحجاب، وإفساح المجال أمام التبرج والتكشف، يحدُّ من الزواج، بل يقلِّل من التكاثر كثيرًا، لأنَّ الشاب مهما بلغ فسوقُه وتحلُّله، فإنه يرغب في أن تكون صاحبتُه في الحياة مصونةً عفيفة، ولا يريدها أن تكون مبتذلة متكشفة مثله، لذا تجده يفضل العزوبة على الزواج، وربما ينساق إلى الفساد، أما المرأة، فهي ليست كالرجل، حيث لا تتمكن من أن تحدد اختيار زوجها.

والمرأة من حيث كونها مدبِّرةً لشؤون البيت الداخلية، ومأمورةً بالحفاظ على أولاد زوجها وأمواله، وكل ما يخصه، فإن أعظم خصالها هي: الوفاء والثقة، إلَّا أن تبرجها وتكشُّفها يفسد هذا الوفاءَ، ويزعزع ثقةَ الزوج بها، فتجرِّع الزوج آلامًا معنوية وعذابًا وجدانيًّا...»[1].

---

(١) (اللمعات) للنورسي، (٢٧٠-٢٧٥)، وانظر: (مرشد أخوات الآخرة والإيمان) للنورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، مطبعة الحوادث، بغداد، ط١، ١٤١٠هـ (٥٠-٥٨).

أما فتح الله كولن، فله رأي مختلف، فعندما منعت الحكومة التركيَّة لبس الحجاب في المدارس والجامعات، فإنَّه أجاز خلع الحجاب حتى تتمكن المرأة المسلمة من مواصلة التعليم، بحجة أن الحجاب من المسائل الفرعية، -ومن المعلوم أن جميع الجماعات النورسيَّة الأخرى لم يوافقوا على هذا الرأي، بل عارضوه أشد المعارضة-، يقول محمد فتح الله كولن: «والمسائل التي أمر الله تعالى بها ووردت فيها نصوص قرآنية صريحة، مثل الحجاب مستثناة من مجال تفسيرنا وتحليلنا، غير أنه ينبغي ألا يُنسى أن الحجاب موضوعه عملي، وليس عقديًّا، ومؤكد أن المسائل العملية التطبيقية لا يمكن أن تتقدم القضايا الإيمانية، ولا العبوديةَ لله تعالى بمعناها العام، أي أنه إن كانت القضايا الخاصَّة بالإيمان هي الأصول، فغيرها الفروع، ولا سيَّما أن هذا الأمر نراه بوضوح وجلاء في أحاديث سيدنا رسول الله ﷺ، فقد أمرنا بالإيمان بالله تعالى أولًا، ثم أبلغنا بالأحكام العملية (العبادات) كالصلاة والزكاة، أما قضية الحجاب والتستر فقد فرضت لاحقًا، بعد نحو ١٦-١٧ سنة من بعثة سيدنا رسول الله (السنة الخامسة من الهجرة).

ولذلك فإنه من الخطأ أسلوبًا ومنهجًا التنازع والتشاحن حول الفروع قبل استقرار الأصول (أي المسائل الإيمانية) بين الناس.

لأن تقديم الفروع على الأصول يعني -في جانب منه- بخس الأصول حقَّها في الأهميَّة والعناية...، فليس من الصحيح تقديم موضوع ما كقضية الحجاب -التي إن وضعت في الترتيب بين الأسس الإسلاميَّة، قد تأتي في الترتيب الرابع أو الخامس- على غيره من الموضوعات، وجعله وسيلة للتشاحن والعراك، ومن ثم إهمال القضايا الإيمانية»[١].

---

(١) (فتح الله كولن الرؤية والتأثير) مايمول أحسن خان، (٩٧).

ويعلق أحد أتباعه قائلًا: «عندما ننظر تاريخيًّا وسياسيًّا واجتماعيًّا، لم نجد زعيمًا دينيًّا مشهورًا سبق كولن إلى مثل هذا الرأي المتميز في تأييده استمرار تعليم من لا يسمح لهن بارتداء الحجاب في المدارس.

إنه مفكر ثوريٌّ، يرفع الحواجز التي تحول دون بلوغ الهدف الجوهري، وهو تعليم البشر جميعًا بأي ثمن، نعم، إن آراء علماء الهند المحافظين في قضية الحجاب تسببت في شيوع الأمية بين المسلمات في شبه القارة الهندية كلها؛ وكان لهذا أثر سلبي على التنمية الاقتصاديَّة والسياسيَّة الاجتماعيَّة في هذه المنطقة»[(١)].

إذًا نلاحظ مدى تمسك النورسي بقضية الحجاب، والاهتمام به، بخلاف محمد فتح الله كولن الذي هون من هذه المسألة، وعدَّ أن الحجاب من القضايا الفرعية، ويجب على الإنسان الاهتمام بالقضايا الإيمانية، والتركيز عليها، لذلك لا حرج عنده من رفع الحجاب بحجة مواصلة التعليم ما دام أن الإيمان راسخ في القلب والوجدان.

وهذا خلل في تصور القضايا، والأصول الكلية في الإسلام، فقضية الحجاب من الأصول القطعية[(٢)]، وفكرة تقسيم الدين إلى أصول (مسائل العقيدة)، وفروع (مسائل الأحكام)، فكرة لا دليل عليها، ويترتب عليها لوازم باطلة من الاستهانة ببعض الأحكام الفقهية، ونحو ذلك.

بل التقسيم الصحيح أن هناك أصولًا قطعية مما هو معلوم من الدين بالضرورة، كالمحرمات الظاهرة المتواترة، والواجبات الظاهرة المتواترة، والأخبار المتواترة،

---

(١) (فتح الله كولن الرؤية والتأثير) مايمول أحسن خان، (٩٨).

(٢) انظر: (حجاب المسلمة بين انتحال المبطلين وتأويل الجاهلين) د/ محمد فؤاد البرازي، أضواء السلف، الرياض، ط٢، ١٤١٩هـ (١/ ٧٥-١١٢)، و(الحجاب في الشرع والعقل) عبد العزيز الطريفي، دار المنهاج، الرياض، ط١، ١٤٣٦هـ (٥-١٦٠)، و(عودة الحجاب) محمد بن أحمد المقدم، دار طيبة للنشر، الرياض، ط١٠، ٢٠٠٦م، (٣/ ١٨٩-٣٦٣).

وهناك ما دون ذلك، فالضابط هنا تواتر النصوص في المسألة، أو عدمه، أما إذا قصد من ذلك التقسيم الفني فقط، للتفريق بين مسائل العقيدة للأحكام الفقهية، فلا إشكال في ذلك.

ب/ التعامل والحوار مع الغرب:

دعا سعيد النورسي في رسائله إلى عدم التبعية، والخضوع للغرب، لأنهم -كما يرى- أساس مشكلات العالم الإسلامي، وسبب رئيس في سوء أخلاق المجتمع المسلم، يقول النورسي: «إن قصدنا من الدعوة، وهدفنا هو توجيه المسلمين شطرَ الكعبة، لا إلى الغرب، والحفاظُ على مكانة القرآن الرفيعة، ذلك الكتاب الآمر بإعلاء كلمة الله بالعزة الإسلاميَّة، فنحن نقيم خصومة لأوروبا، لأنَّها هي أساس مشكلاتنا وسوء أخلاقنا»[١].

ويقول أيضًا: «كانت خصومة الشرق تخنق انبعاث الإسلام وصحوته، وقد زالت، وينبغي لها ذلك، أما خصومة الغرب، فينبغي أن تدوم، وألَّا يكون أي علاقة بيننا وبينهم، لأن دوام الخصومة سبب مهم في تنامي الأُخوَّة الإسلاميَّة ووحدتها»[٢].

وفي المقابل نجد محمد فتح الله كولن دعا إلى التفاهم والتقارب بين الغرب والمسلمين -وهذا الأمر عارضته الجماعات النورسيَّة الأخرى-، حيث قال: «لا بُدَّ أن يكون هناك تقارب وتفاهم بين العالم الغربي والعالم الإسلامي، وأن نحاول قدر المستطاع إزالة الخصومات فيما بيننا وبينهم، وأن يستفيد كل طرف من الآخر، سواء من الناحية الثقافيَّة أو الاقتصاديَّة أو التجاريَّة»[٣].

(١) (صيقل الإسلام) للنورسي، (٥١٧).
(٢) المرجع السابق، (٣٣٤).
(٣) (العصر والجيل) محمد فتح الله كولن، (٦٧).

ويرى محمد فتح الله كولن أن من أهم السبل لتحقيق ذلك هو الحوار الهادف والبناء.

وهكذا فإن حركة محمد فتح الله كولن تُعد -على المستوى الدولي- من أبرز الجماعات في البحث عن أرضية للحوار، والتفاهم المشترك، وما فعالياته في التعليم والتربية على المستوى الدولي، وتأسيسُه المدارس العديدة في مختلف الدول، إلا لكي تكون هذه المدارس جسورًا بين الأديان والحضارات المختلفة.

وقد شارك محمد فتح الله كولن في عدة برامج، وقابل فئات شتى لتطوير الحوار بين الأديان، فقد التقى بالبطريرك (برثلماوس) رئيس أساقفة إسطنبول وروما الجديدة، كأول خطوة في طريق الحوار بين منتسبي الأديان، كما التقى في صيف عام ١٩٩٧م بالزعماء الدينيين للطائفة الأرمنية والسريانية القديمة والطائفة اليهودية، والتقى كذلك بالدكتور (سيدني غريفث) رئيس قسم الدِّراسات المسيحية الشرقية بالجامعة الأمريكية الكاثوليكية في أمريكا صيف ١٩٩٧م، والكاردينال (أوكوننور) أرشيدوق الكاثوليكية الرومانية ورئيس أساقفة نيويورك ومساعده (أليكس) وتبادل معهم أفكاره وأفكارهم، كما أجرى أهم لقاء في إطار حركة الحوار بين الأديان مع البابا (جون باول الثاني) عام ١٩٩٨م، وكان لهذا اللقاء صدًى كبير في العالم عامَّة وفي تركيا خاصَّة، وأجرت معه وسائل الإعلام الروسية والأوروبيَّة، خاصَّة الإيطالية حوارات في هذا الشأن.

وعلَّل محمد فتح الله كولن سبب زيارته للبابا بأنَّ هناك حاجة لإقامة حوار إسلامي مسيحي لإظهار حقيقة العلاقة بين العلم والدين في الكتب السماويَّة، فقد ظلَّ العلم عدوًّا للدين في الغرب لعدَّة قرون، وعانت المسيحية الكثير من جراء ذلك، ومن خلال الحوار الإسلامي المسيحي يكون بإمكان كلتا الملَّتين إظهار حقيقة العلاقة مرة أخرى بين الدين والعلم، يقول كولن: «إذا لم يكن هناك سبب آخر لتعزيز الحوار الإسلامي

المسيحي، فإنَّ هذا السبب يُعدُّ كافيًا لإقامة هذا الحوار، وذلك لما ينطوي عليه من أهميَّة كبرى»[١]، كما أدلى محمد فتح الله كولن بتصريحات أخرى تحدث فيها عن الأمور التي تدفعه للحوار فقال: «والإسلام والمسيحية في الوقت الراهن هما أكثرُ الأديان أَتْبَاعًا في العالم، كما تتمتَّع البوذيَّة والهندوسيَّة أيضًا بِعَدَدٍ كبير من الأتباع، أما اليهود فإنها مؤثِّرَةٌ، وإن بَدَتْ صغيرةً بالنظر إلى عدد المنتسبين إليها، ولذلك فإن حوارًا يبدأُ بين هذه الأديان عند نقاط الاتِّفاق، أوَّلًا سيُسهم إسهاماتٍ مهمَّةً في تحقُّقِ بعثِ وصُلْحٍ وسِلْمٍ عالميٍّ، وإننا لا نرتاب من قِيَمِنَا الخاصَّة، وكما أننا لا نَعرِضُ على أحدٍ الانضمامَ إلينا في أثناء عمليَّة الحوار؛ فلا يخطرَنَّ بِبَالِ أحدٍ أنْ يعرض علينا مثل ذلك؛ فقد دعا القرآن الكريم أصحاب تلك الديانات إلى الحوار قبل أربعةَ عشرَ قرنًا، إلا أنَّ العصورَ الفائتة كانت -نتيجة للزمان والظروفِ- عصورَ قتالٍ وحروب في الأكثر، أما مؤخَّرًا فالزمان زمانُ انشراح الأذهانِ والقلوبِ، زمانُ التلاحُمِ والتواؤمِ في ظلِّ الاحترامِ، والمحبَّةِ المتبادلة، ومقارنةُ الوضع ما قبل الحديبية مع العامين المنصَرِمَين بين الحديبية، وفتحِ مكة تعطينا طرفَ الخيط اللازم الإمساك به في هذا الموضوع؛ فقد أطلقَ القرآنُ الكريمُ لفظَ (فتح) على صُلْحِ الحديبية؛ قبل فتح مكة؛ إذ أُغلقت أبوابُ الصراع بصلح الحديبية، وانفتحت أبواب القلوب، فكان هذا هو الفتح الحقيقي»[٢].

ويدعو محمد فتح الله كولن المسلمين إلى القيام بالنقد الذاتي، ويبيِّن أنَّ عليهم ألَّا يحوِّلوا الإسلام إلى أيديولوجية؛ حيث إن ذلك قد دفع بالإسلام إلى الحلبة السياسيَّة؛ ما منع المسلمين من الدخول في حوار مع معتنقي الديانات الأخرى، وفي هذا الصدد يقول كولن: «إن الأيديولوجيات تُفرِّق ولا تجمع، هذه حقيقة اجتماعيَّة وتاريخيَّة»[٣].

(١) (جو التسامح والحوار) سلجوق جامجي وقدرت أونال، مركز مركور للطباعة، إزمير، ١٩٩٨م، (٣١).
(٢) (فتح الله كولن ومقومات مشروعه الحضاري) علي أونال، (٢٧١).
(٣) المرجع السابق، (٢٣).

ويرى كولن أنَّ الإسلام لا بُدَّ أن يُنظر إليه على أنه دين متمثل في العقل والقلب والحياة اليومية، ولا ينبغي أن يُتخذ وسيلة للموالاة الحزبية الأنانية والكراهية الشخصية أو القومية ومشاعر العداء(١).

إذًا، نلاحظ أن النورسي حذر من التعامل مع الغرب، والتقرب منهم، وعدَّهم السبب الرئيس في وجود المشكلات في العالم الإسلامي.

أما محمد فتح الله كولن، فكان فكره مخالفًا تمامًا للنورسي، فهو يرى أنه لا بُدَّ من التفاهم والتقرب بين المسلمين والغرب، ويكون ذلك بالحوار الهادف البناء، ولذلك نجد ما قام به من فعاليات في التعليم والتربية على المستوى الدولي، وتأسيس المدارس في مختلف الدول، وكذلك تأسيس وقف الكُتاب والصحفيين التي يقام فيها منتدى (حوار الأديان والثقافات)، ما هي إلَّا لكي تكون هذه المدارس والمنتديات جسورًا بين الأديان المختلفة -حسب مفهومه-.

وليس الإشكال هنا في بناء علاقات مع الغرب، وإقامة حوار بيننا وبينهم، ولكن مشكلة محمد فتح الله كولن هنا تجاوزت ذلك إلى بعض صور الولاء المحرمة(٢)،

---

(١) انظر: (السلام والتسامح في فكر فتح الله كولن) أ.د/ زكي ساري توبراك، دار النيل، مصر، ٢٠١٤م، (٢٠-٣١)، وللاستزادة حول هذا الموضوع انظر: (عبقرية فتح الله كولن بين قوارب (الحكمة) وشواطئ (الخدمة) أ.د/ فؤاد البنا، (٢٣٩-٢٤١)، و(فتح الله كولن قصة حياة ومسيرة فكر) أرطغرول حكمة، (١٠٤-١١٠)، و(فتح الله كولن رائد النهضة الراشدة في تركيا المعاصرة) أ.د/ عبد الحليم عويس، (٣٤-٣٥)، و(فتح الله كولن جذوره الفكريَّة واستشراقاته الحضارية) محمد أنس أركنه، (٥١-٥٥).

(٢) ()انظر: (الولاء والبراء في الإسلام) محمد سعيد القحطاني، تقديم: عبد الرزاق عفيفي، دار طية، الرياض، ط٦، ١٤١٣هـ، (٨٧-١٢٠)، و(حقيقة الولاء والبراء في معتقد أهل السُّنة والجماعة) سيد سعيد عبد الغني، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ، (٢٦-٣٥).

كدعوته للتقارب، وأن الالتزام بالإسلام، والاعتزاز بالهوية، نوع من (الأيديولوجيا) المفرقة بين الناس، إلخ.

إذًا، نستخلص من هذا المبحث وجود خلافات فكريَّة كبيرة بين النورسي ومحمد فتح الله كولن، خصوصًا في قضية الحجاب، والموقف من الغرب.

المبحث الثاني

الفروق بين سعيد النورسي ومحمد فتح اللّه كولن من الناحية السياسيَّة

تبيَّن لنا من المباحث السابقة خوض سعيد النورسي في غمار الحياة السياسيَّة ومعتركها، فقد كانت حياته مرحلة كفاح سياسي، وذلك بمواجهة المسؤولين ونصحهم، ومحاورتهم، ونقدهم، وأيضًا إلقاء الخطب والبيانات، ونشر المقالات في الصحف، كل ذلك من أجل الوقوف أمام المد العلماني، ولم يكن له أيُّ مطامع شخصية، بل كان هدفه الرئيس عودة تركيا إلى الإسلام، والتمسك بالقيم والمبادئ الإسلاميَّة.

أما محمد فتح الله كولن وجماعته، فلهم مواقف مغايرة مع السياسة، فقد كان شعار الجماعة (أعوذ بالله من السياسة)، ووصف جماعته أنها (فوق السياسة)، ولكن واقعهم كان مخالفًا تمامًا، فقد استغلت (جماعة الخدمة) علاقاتها مع الأحزاب والحكومات لصالح مشروعها، وهو التغلغل في أجهزة الدولة، ومؤسساتها، فقد كانت لها اجتماعات منتظمة مع شخصيات سياسيَّة بارزة في مختلف الحكومات التي حكمت تركيا، وكل ذلك من أجل الوصول إلى هدفها، وهي السيطرة غير المباشرة على مؤسسات الدولة، وفي سبيل هذا التغلغل يمارس أعضاء الجماعة (التقية السياسيَّة) للوصول إلى وظائف الدولة، وتجيز الجماعة لأعضائها التخلي عن بعض العبادات والشعائر، لإخفاء هويتهم، حتى لا يستبعدوا من أجهزة الدولة، خاصَّة الجيش والشرطة والقضاء، خصوصًا في عهد الحكومات العلمانية السابقة.

إذًا (فجماعة الخدمة) لها مواقف سياسيَّة تناسب آراءها، ومنهجها، وتخدم مشروعها ومصالحها، وتعبر عنها من خلال وسائل الإعلام التي تملكها[١].

وفي هذا المبحث سوف نتعرف إلى أهم الفروق بين سعيد النورسي ومحمد فتح الله كولن في الجانب السياسي، وذلك من خلال المحاور الآتية:

١) موقف النورسي ومحمد فتح الله كولن من الأحزاب السياسيَّة:

نجد أن النورسي دعم الحزب الديمقراطي في وقته، يقول النورسي: «توجد على أرض الوطن أربعة أحزاب: الأول: حزب الشعب الجمهوري[٢]، والآخر: الحزب الديمقراطي[٣]، والآخر: حزب الأمَّة[٤]، وآخر حزب الاتحاد الإسلامي[٥].

(١) انظر: (حركة (الخدمة) بتركيا... جماعة فوق السياسة) الجزيرة نت، ٢٠١٤/١/١١م، و(أردوغان وغولن أسباب النزاع ومآلات الصراع) بقلم/ سعيد الحاج، الجزيرة نت، ٢٠١٣/١٢/١١م وبرنامج (أخبار الساعة) قناة (TRT) التركيَّة، يوم الخميس الموافق ٢٠١٦/٥/٢٢م.

(٢) حزب الشعب الجمهوري: أسسه مصطفى كمال سنة ١٩٢٣م وظل يحكم البلاد بقوة كحزب واحد دون معارض حتى سنة ١٩٥٠م، حيث لم يحز في الانتخابات سوى (٦٩) نائبًا من بين (٤٨٧) نائبًا، من المبادئ الأساسية لهذا الحزب: العلمانية والقومية، قام بعدة أعمال منها تأسيس المعاهد القروية، ومدارس الريف في أرجاء البلاد لتخريج المعلمين لتعليم الإلحاد. انظر: (الملاحق) للنورسي، (٢٧٦).

(٣) الحزب الديمقراطي: انفصل عن حزب الشعب الجمهوري سنة ١٩٤٦م، تولَّى السلطة في سنة ١٩٥٠م بعد إحرازه الأغلبية العظمى في البرلمان، فأصبح جلال بايار رئيسُ الحزب رئيسًا للجمهورية، وعدنان مندرس رئيسًا للوزراء، ومن منجزاته إعادة الأذان الشرعي، وإدخال دروس الدين في المدارس، وإذاعة برامج دينيَّة، مع إعطاء الحرية النسبية في النشر، استمر في الحكم عشر سنوات حتى أزيح عنه بانقلاب عسكري سنة ١٩٦٠م، وحوكم عدنان مندرس ورفقاؤه بالإعدام بدعوى انحرافه عن مبادئ العلمانية، انظر: (الملاحق) للنورسي، (٣٥٦).

(٤) حزب الأمَّة: تأسس سنة ١٩٤٨م منفصلاً عن الحزب الديمقراطي، لم يحز في الانتخابات سوى نائب واحد، أغلق سنة ١٩٥٤م بحجة استغلاله الدين لأغراض سياسيَّة، ثم تأسس تحت أسماء مختلفة حتى ترك السياسة نهائيًا سنة ١٩٧٧م، انظر: (الملاحق) للنورسي، (٣٥٦).

(٥) حزب الاتحاد الإسلامي: لم يتأسس هذا الحزب، وإنما هو الشعور العام لدى الشعب المسلم=

إنَّ حزبَ الاتحاد الإسلامي: يستطيع أن يأخذ بناصية الحكم متى ما كان ستون على سبعين بالمائة منه تامَّ التدين، لئلا يحاول جعلَ الدين أداة للسياسة، بل ربما يُسخِّر السياسة في سبيل الدين، ولكن يلزم ألَّا يتولى هذا الحزبُ الحكمَ حاليًّا، لأنه سيضطر إلى استغلال الدين في إمرة السياسة لمجابهة جرائم السياسة الحالية وشرورها، حيث إنَّ التربية الإسلاميَّة قد أصابها الوهَن والخلل منذ زمن بعيد...

أما الحزبُ الجمهوري: فإنَّ جميع الجرائم التي اقترفها طوال ثمانٍ وعشرين سنة، وجرائم غيره، علاوة على سيئات الاتحاد والترقي، والماسونيين منهم، قد حُمِّلت على هذا الحزب، فعلى الرغم من جميع هذه السيئات، فإنه في حكم الغالب على الديمقراطيين من جهة، ذلك لأنه يرشي بعض الموظفين -تحت ستار القانون- رشوة عجيبة ولذيذة حقًّا، لأنَّ الأنانية تتقوى بنقصان العبادة، فيزداد الداعون إلى فرعونية النفس...

أما حزب الأمَّة: فإن كان المقصود بالأمَّة، فكرة الأمَّة الإسلاميَّة التي هي الأساس في الوحدة الإسلاميَّة -والقومية التركيَّة ممتزجة بها- فهي موجودة في معنى الحزب الديمقراطي، وسيضطر هذا الحزب إلى الالتحاق بالديمقراطيين المتدينين.

بيد أن العنصرية التي نعدُّها داء سيلان الغربي، قد سرت فينا سريان الوباء من الغرب ولقَّحته أوروبا فينا، كي تستطيع أن تمزق العالم الإسلامي، هذا الداء الوبيل يورث حالةً روحية جاذبة، حتى إن كل أمة تحمل رغبة وشوقًا كليًا أو جزئيًا نحوها، على الرغم من أضرارها الوخيمة، ومهالكها المدمرة.

=ولدى أشخاص من أحزاب محافظة، بعد أن أصبح لهم شيء من الحرية في النشاط، علمًا أن بعض من الغيارى على الإسلام حاولوا إنشاءه، إلَّا أنَّهم لم يفلحوا. انظر: (الملاحق) للنورسي، (٣٥٦).

فلو أحرز هذا الحزب -بسبب استحواذ المدنية الغربيَّة، وضعف التربية الإسلاميَّة- نصرًا، فإن العناصر غير التركيَّة التي تمثل سبعين بالمائة من الأمَّة ستضطر إلى اتخاذ جبهة مضادة للأتراك الحقيقيين -الذين لا يتجاوزون الثلاثين بالمائة- معارضة لسيادة الإسلام.

فما دامت هذه الحقيقة، فيا أيها الديمقراطيون المتدينون، والذين يحترمون القيَم الدينيَّة، أنتم مضطرون إلى جعل الحقائق الإسلاميَّة ركيزةً لكم، فهي أقوى من ناحية جاذبيتها المعنوية والمادية تجاه جاذبيةِ ركائزِ هذين الحزبين وإغرائها»[١].

إذًا، نجد النورسي أيَّد الحزب الديمقراطي، لأنه أساسًا لم يكن في الساحة حزب سياسي إسلامي قوي، فالحزب الوحيد الذي فيه نوع من التدين، وإعطاء الحريات لإظهار بعض شعائر الإسلام هو الحزب الديمقراطي.

أما محمد فتح الله كولن فمنذ بروزه، وانتشاره في الساحة التركيَّة، ميَّز نفسه عمَّا يُسمى (الإسلام السياسي)، ولم تؤسس الجماعة حزبًا سياسيًّا، بل كانت تسعى دائمًا للتغلغل في مؤسسات الدولة من جيش وشرطة وقضاء وأمن عام، مكتفية في الانتخابات بدعم مرشحين، أو أحزاب معينة، فقد كانت الجماعة داعمًا للحزب الأم الوطني[٢] بزعامة طورغت أوزال، والحزب اليسار الديمقراطي[٣] بزعامة مصطفى

---

(١) (الملاحق) النورسي، (٣٥٦-٣٥٧).

(٢) حزب الأُمَّة الوطني: حزب سياسي قومي تركي من يمين الوسط أسسه طورغت أوزال عام ١٩٨٣م، في عام ٢٠٠٥م اندمج مع حزب الطريق القويم ليشكلا الحزب الديمقراطي التركي. انظر: (النظام السياسي في تركيا) د/ أحمد نوري النعيمي، (٣٧١).

(٣) حزب اليسار الديمقراطي: حزب سياسي قومي يساري تركي، تأسس على يد سياسيين من يسار الوسط بزعامة بولنت أجاويد عام ١٩٨٥م، يحسب على اليسار فكريًا، لكنه حزب قومي علماني، متشدد سياسيًا، يوصف في الأوساط التركيَّة بأنه أتاتوركي، شكل عام ١٩٩٩م قمة قوته السياسيَّة بحصوله على ١٣٦ مقعدًا في البرلمان، ثم أصابته نكسة بعد وفاة زعيمة بولنت أجاويد. انظر: (النظام السياسي في تركيا) د/ أحمد النعيمي، (٣٨٠-٣٨١)

بولنت أجاويد[١]، ولم يدعم نهائيًّا حزب (الفضيلة الإسلامي) بزعامة نجم الدين أربكان[٢].

يقول مادحًا النظام الجمهوري: «الجمهورية تعني شكل الإدارية التي يملك فيه الشعبُ حقَّ الانتخابات والشورى، وأول كتابٍ علم هذا دون نقص هو القرآن الكريم، لذا فالادعاء بأن الإدارة الجمهورية تُخالف القرآن؛ إن لم يكن ادعاء مُغرِضًا، فهو سوء فهمٍ، أما نصير الجمهورية الذي يتناسى ويتعامى عن قصد عن مصدرها، فهو معاند ليس إلَّا»[٣].

---

(١) مصطفى بولنت أجاويد سياسي تركي، ولد عام ١٩٢٥م، في إسطنبول، تخرج من كلية روبرت الأمريكية في إسطنبول في عام ١٩٤٤م، وعمل بعد تخرجه مترجمًا، وفي منتصف الخمسينيات سافر للولايات المتحدة حيث عمل صحفيًا في نورث كارولاينا، تولى رئاسة الوزراء عدة مرات، وشغل منصب زعيم حزب الشعب الجمهوري في الفترة من ١٩٧٢م إلى ١٩٨٠م، وتولى منصب زعيم حزب اليسار الديمقراطي في الفترة من ١٩٨٧م إلى ١٩٨٨و، وفي الفترة من ١٩٨٩م إلى ٢٠٠٤م توفي عام ٢٠٠٦م، انظر: (النظام السياسي في تركيا) د/ أحمد النعيمي، (٣٦٩)، و(فتح الله كولن قصة حياة ومسيرة فكر) أرطغرول حكمة، (١٠٥).

(٢) لم تكن علاقة محمد فتح الله كولن برئيس الوزراء السابق نجم الدين أربكان أبدًا علاقة ثقة أو تعاون، لأنهما ينحدران من مدرستين مختلفتين، ففي حين يدعم أربكان العمل السياسي، والاتحاد مع العالم الإسلامي، فإن كولن يركز على هوية الإسلام القومي التركي الأناضولي، ويقدم العلاقة مع الغرب على العلاقة مع العالم الإسلامي، كما يرى ضرورة إقامة الحوار مع باقي الديانات خاصَّة المسيحية واليهودية.

والموقف الوحيد المسجل للقاء الرجلين كان عام ١٩٩٦م قبل أن يصبح أربكان رئيسًا للوزراء، في حفل توزيع جوائز لمسابقات الرياضيات الذي نظمته مدرسة ثانوية تابعة لحركة كولن، وأثنى وقتها أربكان في خطابه على جهود كولن وحركته في تربية الأجيال بتركيا.

لكن مفترق الطرق النهائي ما بين الرجلين تزامن مع انقلاب الجيش التركي على حكومة أربكان، لأن كولن أراد أن يتخطى هذه المرحلة بأقل خسارة ممكنة، فبدل الدخول في التضامن مع حزب الرفاه، وبعض المجموعات الإسلاميَّة التي كانت أول من تعرض للضربة القوية من الجيش، حاول إعلان نفسه مختلفًا عنها وبعيدًا عنها. انظر: موقع (تركيا بوست) ٢٣ ديسمبر ٢٠١٤م.

(٣) (الموازين أو أضواء على الطريق) محمد فتح الله كولن، (١٢٤).

ويضيف قائلًا: «مثلما لم يدَّع الرسول ﷺ أنه مَلِك، كذلك لم يدَّع خلفاؤه من أصحابه الذين جاؤوا من بعده أنهم سلاطين، أو ملوك، ولم يَظهَر النظام الملكي إلَّا بعد الابتعاد عن روح الإسلام، وبنسبة هذا الابتعاد أصبح هذا النظام واسطة ظلمٍ واستبداد.

إن النظام الجمهوري الذي يستند إلى المفهوم الحقيقي للحرية وللعدالة، إضافة إلى كونه شكل إدارة أمينة وجيدة، فهو نظام مرهف، ورقيق جدًّا، فإذا لم يتمَّ الالتفات إلى خاصيته هذه، فإن من الممكن أن يعشعش فيه الإلحاد والفوضى»[1].

وينبِّه إلى أن الجمهورية برغم كونها شكلًا إداريًّا آمنًا، رفيعَ الشأن يعتمد على مفهوم الحرية، والعدالة الحقيقية؛ فإنَّها نظام حساسٌ ورقيقٌ جدًّا، مُنبِهًا إلى ضرورة ألَّا تصبح أرضيةً، وساحةً للإلحاد والفوضى، ولأجل هذا فإنه يؤكد مجموعة من المبادئ والأسس؛ فيلفت الأنظار أولًا إلى رغبة الروح البشرية في الحرية، وميلِها إلى رفض كل قوى تُسيطرُ عليها، وحقيقةِ أنها تُواجِهُ -بنوع من ردِّ الفعل- كل القيود التي توضع على أفكارها، وتصرفاتها، وبياناتها، وعليه فقد يتحول الإنسان إلى عنصر فوضوي؛ فيُحذر قائلًا: «لذا فعلى أنصار النظام الجمهوري عندما يعطون حريات واسعة للأفراد أن يرتفعوا بهم من ناحية الأخلاق والفضيلة، ليصبحوا من ذوي الإرادات القوية.

النظام الجمهوري بحاجة إلى من يفهمه حقَّ الفهم، ويحسُّ به حق الإحساس، ويجب أن يكون المجلس فيه مجلس حكمة ووقار، ومجلس مفكرين، ومجلس عدل يزن كل شيء ميزان الشعرة، مثل أي محكمة عادلة»[2].

---

(١) المرجع السابق، (١٢٤-١٢٥).

(٢) (الموازين أو أضواء على الطريق) محمد فتح الله كولن، (١٢٥-١٢٦).

أما موقفه من الديمقراطية، فإنه يرى أن الإسلام والديمقراطية ليسا نقيضين، ويقول موضحًا ذلك: «من الخطأ النظر إلى الإسلام والديمقراطية على أنَّهما نقيضان، فعندما لم يطبق الإسلام تطبيقًا كاملًا، ساء الوضع أكثر من ديمقراطية اليوم، فانتهكت حقوق الإنسان، وترأس المستبدون الدول، ليس الإسلامُ الديمقراطيةَ، وليست الديمقراطيةُ الإسلامَ، فالديمقراطية نظام استحسنه العالم، لكنها ما زالت في طور التنقيح والتحسين، وتسير في طريقها نحو جوهرها الحقيقي، فهي مرحلة لا ينبغي التراجع عنها»[1].

وقد تناول محمد فتح الله كولن بعض جوانب الديمقراطية المختلفة، منها: الديمقراطيون المسيحيون، والديمقراطيون الاجتماعيون، والديمقراطيون الليبراليون، فتساءل كولن: لماذا لا تكون هناك ديمقراطية تتسع للأفكار والمشاعر الإسلاميَّة، وتربط انفتاحاتها بها! وإن كان وجود ديمقراطية بشرية أمرًا حتميًّا، فلا بُدَّ أن تتقبلني بكلِّ ما يخصني من دنياي وآخرتي، وتجيب وتلبي هذه النوعية من احتياجاتي، فكما ينبغي في أي نظام ديمقراطي متقدم أن يعيش العلماني حياته في أمن وطمأنينة، ينبغي كذلك أن يُمنح الفرصة من يؤمن بالآخرة.

ويشير محمد فتح الله كولن إلى ديمقراطية إنسانية فيها بُعد ميتافيزيقي، تحتضن البشر كافة، وتلبي حاجاتهم الروحية، فيقول: «ويمكنكم أن تسمُّوا (ديمقراطية ذات بُعد روحي)، إنها ديمقراطية تحترم حقوق الإنسان، والحريات، كحرية الرأي والتعبير والاعتقاد، وتُهيِّئ الظروف اللازمة ليعيش الناس ويمارسوا حياتهم حسب عقيدتهم، وليحققوا ما يتوقون إليه، ويحتاجون إليه من الأبدية والخلود، البشر كلهم عندها سواء، فهي ديمقراطية ناضجة تراعي حاجاتهم الماديَّة والمعنويَّة كلِّها... لذا يلزم تطوير مثل

---

(١) (فتح الله كولن الرؤية والتأثير) مايمول أحسن خان، (١٦٠).

هذه الديمقراطية، والبحث عن سبل إضفاء الطابع الإنساني عليها، إذ حياة الإنسان لا تنتهي بانتهاء هذه الدنيا كما لا تبتدئ بمجيئه إليها، فالدنيا محطة عابرة مؤقتة، والناس يسيرون بلا توقف نحو مستقرهم الأبدي، ومن ثم ينبغي للنظام الحاكم ألَّا يتجاهل أو يهمل هذه المسألة المهمة، فإن فعل ذلك فقد أهمل وتغاضى عن قضية مهمة جدًّا في نظر البشر»[١].

ويشير محمد فتح الله كولن إلى أنَّه رغم كثرة عيوب الديمقراطية، لكنَّها النظامُ السياسيُّ الوحيد الميسِّر للناس حكم أنفسهم بأنفسهم، القابل للتطبيق في العصر الحديث؛ ويبني رأيه هذا على مبدأ قرآني يحمِّل الأفراد والمجتمعات المسؤولية عن مصيرهم: «لما حمَّل الإسلام الأفرادَ والمجتمعات المسؤولية عن مصيرهم، كان عليهم أن يكونوا مسؤولين عن حكم أنفسهم، فالقرآن يخاطب المجتمع قائلًا: (يا أيها الناس)، (يا أيها الذين آمنوا)، وواجبات النظام الديمقراطي الحديث هي تلك الواجبات التي أسندها الإسلام إلى المجتمع، وصنفها بحسب الأهميَّة إلى واجبات ومندوبات، فليتعاون الناسُ على اقتسام تلك الواجبات، وإقامة الأسس الجوهريَّة اللازمة للتنفيذ، وهي التي يتكون منها الحكم»[٢].

ويؤيد كولن العلاقة بين الإسلام والديمقراطية بأن القرآن يخاطب المجتمع كلَّه، ويسند إليه معظم الواجبات التي تضطلع بها النظم الديمقراطية الحديثة، فيقول: «الإسلام يوجِّه إلى الحكم القائم على عَقد اجتماعي، بأن يقوم الناس بانتخاب من يديرون شؤونهم، ويؤسسون مجلسًا لتداول القضايا العامَّة، ويشارك المجتمع كله في محاسبة الإدارة، فالإسلام دين شامل يقوم على الإيمان بإله واحد، هو الرب الخالق

(١) (سلسلة الجرة المشروخة) محمد فتح الله كولن، دار النيل، إسطنبول، ٢٠١٠م، (١٥٢).
(٢) (فتح الله كولن الرؤية والتأثير) مايمول أحسن خان، (١٦٢).

الرازق المدبر لهذا الكون، فهو دين الكون كله، أي الكون كله يطيع السنن والقوانين التي وضعها الله، فكلّ ما في الكون (مُسلِم) يطيع الله بالخضوع لقوانينه»[1].

وهكذا نجد أن محمد فتح الله كولن كان مشاركًا في الانتخابات، داعمًا الحزب الجمهوري، والحزب الديمقراطي، على الرغم من وجود حزب إسلامي له نفس قوة بقية الأحزاب.

إذًا، نستخلص مما سبق أن النورسي دعم الحزب الديمقراطي، والذي دفعه لذلك الوقوف أمام الحزب الجمهوري، وعرقلة تقدمه، وأيضًا لعدم وجود بديل إسلامي قوي، فقد كان مضطرًا لهذا الدعم.

أما فتح الله كولن، فقد كان دعمه منصبًّا أحيانًا للحزب الوطني، وأحيانًا لحزب اليسار الديمقراطي، على الرغم من وجود حزب إسلامي قوي (حزب الفضيلة)، فنجد أن محمد فتح الله كولن كان مؤيدًا لهذين الحزبين مدّة طويلة، إلى أن ظهر في الساحة حزب (العدالة والتنمية)، ولعلّ هذا يناسب منهجه وجماعته في إخفاء شخصيتهم الإسلاميَّة.

٢) العلاقة بين حزب العدالة والتنمية وجماعة الخدمة:

أما العلاقة بين جماعة الخدمة وحزب العدالة والتنمية، فقد كانت في البداية علاقة تعاون وتكامل، وقد بدأت هذه العلاقة منذ أن كان رجب طيب أردوغان رئيس بلدية إسطنبول، حيث سبق له أن زار محمد فتح الله كولن في مدرسته، وكان يعبر عن إعجابه بالعمل الذي تقوم به الخدمة، ويمتدحه، ولم تتردد جماعة الخدمة في التصويت لحزب العدالة، ودعمه في أكثر من استحقاق انتخابي على امتداد (١٠)

(١) المرجع السابق، (١٦٢-١٦٣).

سنوات تقريبًا، وقد بلغ هذا الدعم ذروته حين دعا محمد فتح الله كولن الأتراك للتصويت على التعديلات الدستورية سنة ٢٠١٠م، والتي كان الغرض منها تحقيق عدد من الإصلاحات السياسيَّة، وتحقيق مزيد من الديمقراطية، إلى درجة أنه قال في إحدى دعواته مخاطبًا أنصاره: «لو أمكنكم دعوة من في القبور، وتحت التراب للتصويت على التعديلات فلا تتردَّدوا»[١]، وفعلاً، عرف هذا الاستحقاق إقبالاً مكثفًا، حتى أن أتراك الخارج كانوا يأتون للتصويت في المطار، ثم يعودون إلى بلدانهم[٢].

غير أن التوافق الواضح بين أكبر الفاعلين الأتراك في الحقلين المدني والسياسي، أي حزب العدالة والتنمية وجماعة الخدمة لم يستمر، فقد قامت جماعة الخدمة بانتقادات عديدة لحزب العدالة والتنمية، رغم دعم الحزب الواضح للخدمة -حتى وصف كثير من المحللين السياسين أن العصر التي عاشها جماعة الخدمة في فترة حزب العدالة هي العصر الذهبي لها-، ومن أبرز الانتقادات التي توجهها إلى حكومة أردوغان عدم نجاحها في صياغة دستور جديد، وكذلك انفتاحها الواسع على العالم العربي و(دخولها مستنقع الشرق الأوسط).

كما تتهم جماعة الخدمة حكومة أردوغان بإثارة المشكلات مع تل أبيب، وترى أن إثارة التوتر في العلاقات مع إسرائيل في الوقت الراهن ليست في صالح تركيا، ويبعدها عن المعسكر الغربي، ويقربها من إيران والشرق الأوسط، كما تتهمها بمحاباة إيران، والابتعاد عن الواقعية في السياسة الخارجية، وتبني أسلوب المغامرة في سوريا ومصر، وأيضًا من التهم أن حكومة أردوغان تستهدف الجماعة، وتحاول التضييق

---

(١) (امتحان الإسلاميين بالدولة: بين امتلاك السلطة وخدمة الإسلام) مصطفى يشيل، إسطنبول، ٢٠١٤م، (٢).

(٢) انظر: (التجربة النهضوية التركيَّة) محمد زاهد جول، (١٧١-١٧٣).

عليها، من خلال إبعاد المنتمين إليها من المناصب المهمة، وإغلاق مراكز الدروس الخاصَّة التي تعد من أبرز أنشطة الجماعة التعليمية والاقتصاديَّة[1].

وفي المقابل رفضت الأوساط الحكومية، والمقربة منها هذه الانتقادات التي وجهتها جماعة الخدمة إلى حكومة أردوغان، وردت عليها بما يأتي:

أولًا: جماعة الخدمة تريد المشاركة في الحكم دون أن تتحمل مسؤوليتها السياسيَّة، ولا يمكن للحكومة تسليم الحكم الذي منحه لها الشعب التركي إلى جماعة لم تخُض الانتخابات، لأنه يعدُّ وصاية على الإدارة الشعبية.

وليس بوسع الحكومة أن تتخلى عن الأمانة التي حملها الشعب، وأن تسلم إلى الجماعة جميع المناصب التي تطلبها، مثل رئاسة الاستخبارات، وغيرها من المناصب الحساسة.

ومن غير المقبول في النظام الديمقراطي أن تكون هناك دولة داخل دولة، وإن كانت الجماعة تسعى إلى حكم البلاد، فعليها تأسيس حزب سياسي لتخوض به الانتخابات، وتطلب من الشعب أن يمكنها من تشكيل الحكومة وحدها، أو المشاركة فيها.

ثانيًا: الجماعة عاشت أفضل أيامها خلال السنوات العشر الأخيرة في عهد حكومة حزب العدالة والتنمية، وكانت القوى العلمانية تسعى لتصنيف جماعة الخدمة كمنظمة إرهابية، ولكن حكومة أردوغان حالت دون ذلك بتغيير قانون مكافحة الإرهاب، ومن ثم اتهام الحكومة بالتضييق على الجماعة لا أصل له، بل أردوغان نفسه تدخل لمنع إغلاق مدارس الجماعة في روسيا، محذرًا الرئيس الروسي من أن خطوة من هذا القبيل قد تفسد العلاقة التجارية بين البلدين.

---

(١) ولكننا نجد أن بعض الشخصيات النورسيَّة عارضت تلك الانتقادات ولم تقبلها، فقد انتقد شخصيات نورسيَّة بارزة مثل البروفسور أحمد آكغوندوز موقف الجماعة من حكومة أردوغان، وقال أحد أشهر تلاميذ النورسي الشيخ محمد كيركينجي إنه يحب أردوغان وحكومته، ويقدرهما.

ثالثًا: قرار إغلاق مراكز التعليم الخاصَّة لا يستهدف الجماعة، بل هو جزء من برنامج متكامل يرمي إلى إصلاح نظام التعليم الحالي، الذي يحمل الطلاب أعباء إضافية، ويثقل كاهل الأسر.

رابعًا: اتهام الحكومة بمحاباة إيران لا أساس له، والتباين في موقفي البلدين من الثورة السورية خير دليل على ذلك، ولكن في المقابل هناك علامات استفهام كثيرة حول علاقة الجماعة مع الولايات المتحدة، فلماذا يقيم زعيم الجماعة محمد فتح الله كولن في ولاية بنسلفانيا الأمريكية، ولا يعود إلى أرض الوطن؟[(١)][(٢)].

وفي الآونة الأخيرة تصاعد الخلاف بين جماعة الخدمة وحكومة حزب العدالة والتنمية، ولم تكن المشكلة في منهج الجماعة وآرائها، فالحكومة لا يعنيها على الإطلاق منهج الجماعة وآراؤها الدينيَّة، وكذلك مواقف الجماعة السياسيَّة، وليس من المطلوب أن تتوافق مواقفها السياسيَّة مع السياسة التي تتبناها الحكومة، ومن حق الجماعة أن تنتقد الحكومة، وأن تدعم أي حزب سياسي تريده، لكن تكمن المشكلة في أن الجماعة لا تريد أن تكون لها واجهة، أو حزب سياسي، لأنها إذا أسست حزبًا وفاز حزبها في الانتخابات، ستتحمل المسؤولية، وهي تفضل العمل السري، والتغلغل والسيطرة على مفاصل الدولة، دون أن تتحمل مسؤولية ما تقوم به، وهكذا تتغير

---

(١) وجه رجب طيب أردوغان دعوة لمحمد فتح الله كولن للعودة إلى تركيا في الحفل المقام بمناسبة افتتاح الدورة العاشرة لأولمبياد اللُّغة التركيَّة في الرابع عشر من يونيه عام ٢٠١٢م، ولكن محمد فتح الله كولن لم يستجب لهذه الدعوة، وقال معلقًا: «حاولت أن أحسن الظن بمن طلب مني أن أعود، وقد طُلب ذلك مرارًا من قبل... وإنني سأقرر ذلك بعد التشاور مع إخواني الذين أثق بصدقهم وأمانتهم، وليس بناءً على أفكار من كان بالأمس شيئًا، وأصبح اليوم شيئًا آخر.
وكما قلتُ سابقًا، إذا قررتُ العودة، فلن تكون عودتي مثل فلان وعلَّان، بل ستكون عودة تليق بابن رامز أفندي»، انظر: (كلمات شاهدة حول الدين والمجتمع والدولة بأفق إنساني) (٨٥-٨٦).

(٢) انظر: (تركيا صراع بين الحكومة والجماعة) بقلم/ إسماعيل ياشا، الجزيرة نت، ٢١/ ١٢/ ٢٠١٣م.

الحكومات، وتبقى الجماعة هي التي تدير البلد ومن وراء الستار، وهذا ما لا يمكن قبوله في أي نظام ديمقراطي، فالجماعة تريد اختراق أجهزة الدولة، وخاصَّة العسكريَّة والأمنية والقضائية بطريقة سرية وغامضة، وهذا غير مقبول عند الشعب التركي، فهو لم يخُض معركة ضد وصاية العسكر لتحل محلها وصاية الجماعة، ولفت غير واحد من الكتاب العلمانيين إلى هذه النقطة، قائلًا إنه يقف إلى جانب الحكومة المنتخبة في الصراع الدائر بين الحكومة والجماعة، مؤكدًا أن أكثر حكومة منتخبة فسادًا أفضل من وصاية جماعة سرية، لأن الأولى يمكن إسقاطها عبر صناديق الاقتراع، وكذلك محاسبتها، ومعاقبتها، بخلاف الثانية.

وأما ما أثير من الجماعة حول قضية الفساد في الحكومة سنة ٢٠١٣م، فهي مجرد غطاء لمحاولة الانقلاب على الحكومة، وبمنزلة (كاتم الصوت) للسلاح الذي يريدون أن يضربوا به الحكومة في مقتل، وكل ما يقال غير الصراع على النفوذ تفاصيل للتستر على لب المشكلة، ولو استجاب أردوغان لمطالب الجماعة، وأعطاها ما تريده، لكان أفضل زعيم في نظر الجماعة، ولسخرت جميع وسائل إعلامها للدفاع عنه، وعن حكومته.

ونجد اليوم الحكومة التركيَّة تصف جماعة (الخدمة) بالكيان الموازي، وتتهم جماعته بالتغلغل داخل سلكي القضاء والشرطة، وقيام عناصر تابعة للجماعة باستغلال منصبها، وقيامها بالتنصت غير المشروع على المواطنين، والوقوف وراء حملة الاعتقالات التي شهدتها تركيا عام ٢٠١٣م، بدعوى مكافحة الفساد، كما تتهمها بالوقوف وراء عمليات تنصت غير قانونية، وفبركة تسجيلات صوتية[1].

---

(١) انظر: (حكومة أردوغان وجماعة كولن أين تكمن المشكلة؟) بقلم/ إسماعيل ياشا، العصر، ٢٨/ ٢/ ١٤٣٥هـ.

كما اتهمت الحكومة (جماعة الخدمة) بالوقوف وراء الانقلاب العسكري الفاشل في ١٥ يوليو ٢٠١٦م، كما أشرنا سابقًا.

وعمومًا الخلاف بين الجماعة وحكومة حزب العدالة والتنمية غالبه سياسي بالدرجة الأولى، لا علاقة له بمنهج الجماعة الفكري.

الخاتمة وأبرز النتائج والتوصيات

الحمد لله أولًا وآخرًا وظاهرًا وباطنًا، وبعد:

في نهاية المباحث المختلفة حول (جماعة النورسيَّة وأثرها العقدي والفكري) يمكن أن نلخص أهم نتائج البحث في النقاط الآتية:

أهم النتائج:

١) حركة النورسيَّة هي حركة دينيَّة متأثِّرة بالطرق الصوفيَّة كثيرًا، وهي ذات نشاط سياسي، وتنتسب الحركة إلى مؤسسها سعيد النورسي.

٢) هناك أسباب عديدة لانقسام الجماعة فيما بينها، ومن أهم تلك الأسباب ظهور أحزاب جديدة على الساحة السياسيَّة، وافتقار الجماعة بعد موت مؤسسها لقائد يستطيع الإمساك بزمام الأمور، وأيضًا ضعف تأصيل الشرعي لدى طلاب النور بصفة عامَّة وغير ذلك.

٣) لظهور النورسيَّة في تركيا أسباب عديدة، ويمكن تقسيمها إلى أسباب خارجية مثل: (التغريب، والاستشراق، والتنصير)، وأسباب داخلية أبرزها: الانقلابات العسكريَّة المتعددة، والتغيرات الدينيَّة والاجتماعيَّة والفكريَّة التي حصلت في المجتمع التركي بعد إعلان الجمهورية عام ١٩٢٣م.

٤) هناك جهود بارزة للنورسيَّة في مواجهة ومحاربة العلمانية والتغريب، ودعوتها للشعب التركي بالتمسك بالدين الإسلامي، والاعتزاز بالهوية الإسلاميَّة، والوقوف بكل قوة أمام المد العلماني.

٥) تأثُّرهم بالتصوف، وأبرز الشواهد على ذلك مدحهم، وثناؤهم على الطرق الصوفيَّة، وأن مرجعيتهم العلمية والسلوكية مستمدة من زعماء الطرق الصوفيَّة، وأيضًا دعوتهم للانضمام إلى الطرق الصوفيَّة، وكثرة استخدامهم مصطلحات التصوف.

٦) تأثُّر النورسيَّة بالفرق الكلامية، وخاصَّة (الأشاعرة) و(الماتريدية)، فالنورسي دافع عن أهل الكلام، وكان هجومه على فرقة (المعتزلة) فقط، كما جعل محمد فتح الله كولن علم الكلام مصدرًا أساسيًّا لا بُدَّ من الاعتماد عليه.

٧) تبيَّن لنا تأثر النورسيَّة بالفلاسفة، حيث حكموا على علمائهم بأنهم أقطاب وأولياء، وتأثروا بمنهجهم، واستخدموا مصطلاحاتهم.

٨) ضعف تصوُّر النورسيَّة لعقائد الشيعة والعلوية، فالنورسي حصر الخلاف بين أهل السُّنة والجماعة والشيعة في مسألة (الأحقية بالخلافة) فقط، ودعا إلى ترك النزاع بين الفريقين، أما محمد فتح الله كولن، فإنه مدح العلويين، ودعا إلى إقامة مشروع يجمع (بيت الجمع) مع المسجد جنبًا إلى جنب.

٩) أن الإيمان عندهم هو مجرد معرفة الله، والتصديق بوجوده، وأن الإيمان والإسلام متغايران، فالمقصود من الإيمان الأمور الباطنة، والإسلام الأعمال الظاهرة.

١٠) قالوا بزيادة الإيمان ونقصانه، وأن الإنسان قد يصل بسبب هذه الزيادة من مرتبة الإيمان التقليدي إلى مرتبة الإيمان الحقيقي، ولكنهم حصروا الزيادة في التصديق فقط.

١١) موافقتهم لأهل السُّنة والجماعة في عدم تكفير مرتكب الكبيرة.

١٢) مفهوم التوحيد عند النورسيَّة مختلف تمامًا عن مفهوم التوحيد عند أهل السنة، فالتوحيد عند النورسي منقسم إلى توحيد عامي، وتوحيد حقيقي، أما محمد فتح الله كولن فقد قسم التوحيد على طريقة المتكلمين إلى توحيد الأفعال، وتوحيد الصفات، وتوحيد الذات.

١٣) إن تقرير النورسيَّة لتوحيد الربوبية يقوم على إثبات قضيتين: الأولى إثبات وجود الله تعالى، والثانية إثبات وحدانية الله في ربوبيته.

١٤) تعدُّد الأدلة التي استدل بها النورسيَّة لإثبات وجود الله تعالى، وأن من بين تلك الأدلة ما جاءت موافقة لمذهب أهل السُّنة والجماعة الذين يثبتون أن معرفة الله تعالى ثابتة بالشرع والعقل.

١٥) استدلال النورسيَّة على إثبات وحدانية الله تعالى في ربوبيته بالدليل المشهور عند المتكلمين والمعروف (بدليل التمانع).

١٦) تبيَّن لنا مخالفة النورسيَّة لعقيدة أهل السُّنة والجماعة في مسألة توحيد الألوهية، وبهذه المخالفة وقعوا في مؤاخذات عديدة، منها تفسيرهم الألوهية بالربوبية، وجعلهم الغاية العظمى الذي يجب الإيمان بها، وتحقيقها هي توحيد الربوبية، فأجهدوا أنفسهم في تقرير ذلك، مع أن هذا التوحيد قد أقرَّ به المشركون، ولم ينكروه.

١٧) في إثباتهم لأسماء الله تعالى سلكوا مسلك الصوفيَّة في إضفاء الأسرار القدسية على الأسماء الإلهية، وأن لأسماء الله تعالى تجليات حقيقية في الكون والإنسان، أما في الصفات، فقد سلكوا مسلك الأشاعرة في إثبات سبع صفات فقط.

١٨) وافقت النورسيَّة أهل السُّنة والجماعة في تعريف الملائكة، ولكنهم قالوا بإجماع البشرية على الإيمان بوجود الملائكة، وهذا غير صحيح؛ لأنه من المعلوم وجود من أنكروا وجود الملائكة، أمثال الفلاسفة، أيضًا اعتمدت النورسيَّة على روايات موضوعة وضعيفة لإثبات أسماء للملائكة، كما أضافت النورسيَّة أعمالًا للملائكة، دون استناد إلى دليل.

١٩) عرَّفت النورسيَّة القرآن الكريم بأنَّه كتاب شريعة، وكتاب حكمة، وأنَّه كلام الله الشامل للقوانين الإلهية، ولكنهم عند تعريفهم للقرآن، استخدموا المصطلحات الصوفيَّة، كما أنهم أغفلوا جانب التعبد.

٢٠) بيَّنت النورسيَّة أهميَّة النبوة، وضرورة إرسال الرسل، وأن مهمَّة الأنبياء الأساسية هي التعريف بالله، وبوجوده، فالنورسيَّة وإن أصابوا في بيان أهميَّة النبوة، ومكانتها، إلا أنهم خالفوا الصواب في حصر مهمة الأنبياء في التعريف بالله، وبوجوده، فإن أعظم مهمة للأنبياء هي الدعوة إلى عبادة الله تعالى، ونبذ الشرك.

٢١) موافقة النورسيَّة لمنهج السلف عند عدِّه أن المعجزة ليست شرطًا في إثبات النبوة، أما موقف النورسيَّة من عصمة الأنبياء فقد خالفوا منهج أهل السُّنة والجماعة، حيث نفوا عن الأنبياء الوقوع في الذنوب والأخطاء مطلقًا، كما هو مذهب الأشاعرة.

٢٢) تطرَّقت النورسيَّة للدلائل الدالة على إثبات الحشر، ومنها: اتفاق الأنبياء والمرسلين على وجود الحشر، وعدم قيام العدل في الدنيا يستلزم الآخرة، وصفات الله تعالى تقتضي البعث، إلخ، وكل هذه الأدلة صحيحة، إضافة إلى أدلة أخرى ذكرها علماء السلف رحمهم الله تعالى.

٢٣) وافقت النورسيَّة أهل السُّنة والجماعة بأن الله تعالى خالق أفعال العباد خيرها وشرها، ولكن بخصوص علاقة العباد بأفعالهم، فقد حاولت النورسيَّة التوسط بين قول المعتزلة والجبرية، فقالوا: أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، وهي كسب من العباد.

٢٤) تردَّدت النورسيَّة بين أهل السُّنة والجماعة وبين الأشاعرة في مسألة تعليل أفعال الله تعالى، فنجدهم يسيرون على منهج الأشاعرة في نفي الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، وفي مسألة التحسين والتقبيح قالوا بالتحسين والتقبيح الشرعي فقط، فوافقوا الأشاعرة.

٢٥) اتضح لنا الحجم الكبير لجهود جماعة (الخدمة) في نشر أفكارها، سواء خارج تركيا أو داخلها، فقاموا بإنشاء العديد من المدارس، والمستشفيات، ومراكز الإغاثة، والقنوات الفضائية، ووقف الكُتَّاب والصحفيين، وغير ذلك، قبل أن يتم وقف ومحاصرة النشاطات من قبل الحكومة بعد المحاولة الانقلابية الفاشلة.

٢٦) وجود فروق فكريَّة مهمة بين سعيد النورسي ومحمد فتح الله كولن، خصوصًا في موضوع (الحجاب)، و(التقرب من الغرب)، حيث نجد النورسي دعا إلى التمسك بالحجاب، ودافع عنها، بخلاف محمد فتح الله كولن الذي عدَّ الحجاب من القضايا الفرعية،كما نجد النورسي حذر من التعامل مع الغرب، والتقرب منهم، أما كولن فكان يهدف دائمًا إلى التقرب من الغرب، وبناء الحوار معهم.

٢٧) كذلك وجود فروق في الجانب السياسي، فجماعة (الخدمة) دعمت أحزابًا غير إسلاميَّة، ومعادية للإسلام على الرغم من وجود البديل الإسلامي، خلافًا للنورسي الذي كان مضطرًّا لدعم الحزب الديمقراطي، لعدم وجود بديل إسلامي قويٍّ.

٢٨) بيان العداء الذي أظهرته جماعة (الخدمة) (لحزب العدالة والتنمية) على الرغم من الدعم القوي من قبل حزب العدالة والتنمية للجماعة، خاصَّة بعد انقلاب يوليو ٢٠١٦م، وأكثر الخلاف بينهم يتركز في الجانب السياسي.

أهم التوصيات:

١) أهميَّة دراسة بقية فرق جماعة النورسيَّة، وبيان مدى تأثيرهم في المجتمع التركي، فهم أيضًا لديهم أنشطة، وإن كانت لا تقارن بنشاطات (جماعة الخدمة).

٢) أهميَّة دراسة (جماعة السليمانية) المنتشرة أيضًا في تركيا، فلهذه الجماعة مدارسها، وأنشطتها الواضحة في المجتمع التركي.

٣) دراسة أبرز الطرق الصوفيَّة المنتشرة في تركيا انتشارًا مفصَّلًا، وبيان مدى تأثيرها الواضح على الشعب التركي.

٤) دراسة مستقبل جماعة الخدمة في ضوء التطورات الأخيرة في تركيا.

٥) دراسة الجذور الإسلاميَّة لحزب العدالة والتنمية وموقفه من الحركة النورسيَّة.

وأخيرًا، فهذا جهدي، ووسعي، وهما جهد المقل، ووسع المقصر، أرجو بذلك ثواب ربي سبحانه وتعالى الذي يعطي على القليل الكثير، ويثيب على اليسير الأضعاف المضاعفة.

وأسأله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، وأن يعفو عما فيه من قصور وزلل، إنه سميع قريب مجيب.

والحمد لله أولًا وآخرًا، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلَّم تسليمًا كثيرًا.

الفهارس

وتشتمل على:

١ - فِهرس المصادر والمراجع.

٢ - فِهرس الموضوعات.

ثبت المصادر والمراجع

١) القرآن الكريم.

٢) (الإباضية عقيدة ومذهب) صابر طعيمة، دار الجيل، بيروت، ١٤٠٦هـ.

٣) (الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة) ابن بطة العكبري، تحقيق: رضا بن نعسان معطي، دار الراية، ط٢، ١٤١٥هـ.

٤) (أتاتورك) سليم الصويص، عمان، ١٩٧٠م.

٥) (الأتراك وتاريخ الدولة التركيَّة) كاموران كورون، إسطنبول، ط١، ١٩٩٠م.

٦) (اجتماع الجيوش الإسلاميَّة) لابن القيم، تحقيق: عواد عبد الله المعتق، مطابع الفرزدق التجارية، الرياض، ط١، ١٤٠٨هـ.

٧) (آخر الفرسان) فريد الأنصاري، دار النيل، مصر، ط٤، ٢٠١٣م.

٨) (آخر المظلومين في دينهم) لنجيب فضلي، إسطنبول، ١٩٦٩م.

٩) (الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد) سعود العريفي، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٩هـ.

١٠) (أرباب المستوى حضور معرفي في فكر الأستاذ فتح الله كولن) د/ محمد باباعمي، دار النيل، مصر، ط١، ٢٠١٣م.

١١) (الأربعين في أصول الدين) فخر الدين الرازي، دائرة المعارف العثمانيَّة، الهند، ط١، ١٣٥٣هـ.

١٢) (الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد) للجويني، تحقيق: أسعد تميم، مؤسسة الكتب الثقافيَّة، بيروت، ط٣، ١٤١٣هـ.

١٣) (الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد والرد على أهل الشرك والإلحاد) د/ صالح الفوزان، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤٢٣هـ.

١٤) (أساس التقديس في علم الكلام) فخر الدين الرازي، مؤسسة الكتب الثقافيَّة، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

١٥) (الاستغاثة في الرد على البكري) لابن تيمية، دراسة وتحقيق: عبد الله بين دجين السهلي، دار الوطن للنشر، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ.

١٦) (الاستقامة في العمل والدعوة) محمد فتح الله كولن، ترجمة: أورخان محمد علي وعبد الله عنتر، دار النيل، مصر، ط١، ٢٠١٥م.

١٧) (الأسرار الخفية وراء إلغاء الخلافة العثمانيَّة) د/ مصطفى حلمي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م.

١٨) (الأسس الفكريَّة لدعوة الإصلاح عند بديع الزمان سعيد النورسي) ذو الكفل زين العابدين، ماجستير، كلية العلوم، القاهرة، ١٤٢١هـ.

١٩) (الإسلام في تركيا) نور الدين توبجو، إسطنبول، ط٣، ١٩٧٨م.

٢٠) (الأسماء والصفات) للبيهقي، تحقيق وتعليق: عبد الله محمد الحاشدي، مكتبة السوادي، جدة، ط١، ١٤١٣هـ.

٢١) (إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز) سعيد النورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، دار النيل، مصر، ط٣، ٢٠١٣م.

٢٢) (إشراقات الأمل في دياجي الحزن والأسى) محمد فتح الله كولن، ترجمة: د/ عبد الرازق أحمد ود/ عبد الله عنتر، دار النيل، مصر، ط١، ٢٠١٥م.

٢٣) (إشراقات قلب ولمعان فكر) أديب إبراهيم الدباغ، دار النيل، مصر، ط١، ٢٠١٣م.

٢٤) (أشواق النهضة والانبعاث قراءات في مشروع الأستاذ فتح الله كولن) د/ محمد جكيب، دار النيل، مصر، ط١، ٢٠١٣م.

٢٥) (أصول الدين) عبد القاهر البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٨٠م.

٢٦) (أصول السنة) لابن أبي زمنين، تحقيق: عبد الله البخاري، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٥هـ.

٢٧) (أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن) محمد الأمين الشنقيطي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥م.

٢٨) (أضواء قرآنية في سماء الوجدان) محمد فتح الله كولن، ترجمة: أورخان محمد علي، دار النيل، مصر، ط٦، ٢٠١٣م.

٢٩) (الأعلام) خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط٦، ١٤٢٣هـ.

٣٠) (أعلام الإسكندرية في العصر الإسلامي) د/ جمال الدين الشيال، دار المعارف، القاهرة، ط١، ١٩٩٨م.

٣١) (إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان) شمس الدين ابن القيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٣٩٥هـ.

٢٢) (آفاق المواجهات القادمة بين الحضارات (رؤى فتح الله كولن الاستراتيجية)) د/ عبد الإله بن مصباح، دار النيل، مصر، ط١، ٢٠١٣م.

٢٣) (اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم) لابن تيمية، تحقيق/ ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، ط٧، ١٤١٩هـ.

٢٤) (أقطاب التصوف الثلاثة أحمد البدوي) د/ عبد الحليم محمود، مطبعة دار الشعب، القاهرة، ١٩٦٩م.

٢٥) (اكتشاف التقدم الأوروبي) خالد زيادة، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨١م.

٢٦) (الإمام أحمد الرفاعي المصلح المجدد -دراسة موجزة) د/ جمال الدين الكيلاني ود/ زياد الصميدعي، المنظمة المغربية للتربية والثقافة، ط١، ٢٠١٤م.

٢٧) (الإمبراطورية العثمانية تاريخها السياسي والعسكري) سعيد أحمد البرجاوي، المكتبة العصرية، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

٢٨) (امتحان الإسلاميين بالدولة بين امتلاك السلطة وخدمة الإسلام) مصطفى يشيل، إسطنبول، ٢٠١٤م.

٢٩) (الإنسان والإيمان) سعيد النورسي، ترجمة/ إحسان قاسم الصالحي، راجعها وقدم لها/ علي محيي الدين القره داغي، القاهرة، ١٩٨٣م.

٣٠) (الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به) للباقلاني، تحقيق/ محمد زاهد الكوثري، مؤسسة الخانجي، ط٢، ١٤٠٥هـ.

٣١) (الإيمان) لابن تيمية، تحقيق/ محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، عمان، الأردن، ط٥، ١٤١٦هـ.

٤٢) (الإيمان وتكامل الإنسان) سعيد النورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، شركة سوزلر للنشر، مصر، ط١، ٢٠١٠م.

٤٣) (بحر الكلام) لأبي معين النسفي، مطبعة الكردي، القاهرة، ١٩١١م.

٤٤) (بحر المحيط) لابن حيان الأندلسي، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ.

٤٥) (بحوث حول الأدب التركي) محمد كابلن، إسطنبول، ١٩٧٦م.

٤٦) (بدائع الفوائد) ابن قيم الجوزية، دار الكتاب العربي، بيروت.

٤٧) (البداية والنهاية) أبو الفداء ابن كثير، مطبعة كردستان، مصر، ط١، ١٣٤٨هـ.

٤٨) (البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع) محمد الشوكاني، دار المعرفة، بيروت، (من دون تاريخ).

٤٩) (بديع الزمان سعيد النورسي نظرة عامَّة عن حياته وآثاره) إحسان قاسم الصالحي، مطابع سوزلر، إسطنبول، ط٢، ١٩٨٧م.

٥٠) (بديع الزمان سعيد النورسي وجوانب مجهولة من حياته) نجم الدين شاهين، إسطنبول، ١٩٧٩م.

٥١) (البعُد الميتافيزيقي للوجود) محمد فتح الله كولن، دار النيل، إسطنبول، ٢٠١٠م.

٥٢) (البلاد العربيَّة والدولة العثمانيَّة) ساطع الحصري، جامعة الدول العربيَّة، معهد الدِّراسات العربيَّة العالية، القاهرة، ١٩٥٧م.

٥٣) (بيان أركان الإيمان) عبد الله القصير، ط١، ١٤٢٤هـ.

٥٤) (بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية) لابن تيمية، تحقيق: مجموعة من المحققين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط١، ١٤٢٦هـ.

٥٥) (تاج العروس من جواهر القاموس) محمد الزبيدي، دار ليبيا، بنغازي، ليبيا، (من دون تاريخ).

٥٦) (تاريخ التخلف التي حلَّ في تركيا) إسماعيل جم، إسطنبول، ط٩، ١٩٨٦م.

٥٧) (تاريخ التصوف الإسلامي) د. عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط٢، ١٩٨٧م.

٥٨) (تاريخ الدولة العثمانيَّة وعلاقاتها الخارجية) د/ علي حسون، المكتب الإسلامي، دمشق، ١٩٨٢م.

٥٩) (تاريخ الدولة العلية العثمانيَّة) محمد فريد بك المحامي، تحقيق: د/ إحسان حقي، دار النفائس، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.

٦٠) (تاريخ سلاطين آل عثمان) يوسف بك آصاف، تحقيق: بسام الجابي، دار البصائر، دمشق، ط٣، ١٤٠٥هـ.

٦١) (تاريخ العثمانيين من قيام الدولة إلى الانقلاب على الخلافة) محمد سهيل طقوش، دار النفائس، بيروت، ط٢، ٢٠١٣م.

٦٢) (التبشير والاستعمار في البلاد العربيَّة) عمر مصطفى الخالدي، المطبعة العصرية، بيروت، ١٩٨٦م.

٦٣) (التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين) لأبي مظفر الإسفراييني، تحقيق: كمال يوسف الحوت، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.

٦٤) (التجربة النهضوية التركيَّة كيف قاد حزب العدالة والتنمية تركيا إلى التقدم؟) محمد زاهد جول، مركز نماء للبحوث والدِّراسات، بيروت، ط١، ٢٠١٣م.

٦٥) (تجريد التوحيد المفيد) أحمد المقريزي، تعليق: طه محمد الزيني، الجامعة الإسلاميَّة، المدينة المنورة، ١٤٠٩هـ.

٦٦) (التدمرية) ابن تيمية، تحقيق: د/ محمد بن عودة السعوي، مكتبة العبيكان، الرياض، ط٥، ١٤١٥هـ.

٦٧) (ترانيم روح وأشجان قلب) محمد فتح الله كولن، ترجمة: أورخان محمد علي، دار النيل، مصر، ط٥، ٢٠١٢م.

٦٨) (تركيا إلى أين تذهب) عبد الرحمن بلبك، أنقرة، ط٣، ١٩٨٦م.

٦٩) (تركيا الجديدة) جميل المعلوف، سان باولو، ١٩٠٨م.

٧٠) (تركيا الحديثة) محمد عزت دروزة، مطبعة الكشاف، بيروت، ١٩٤٦م.

٧١) (تركيا الفتاة وثورة ١٩٠٨م) أرنست رامزور، ترجمة: صالح أحمد العلي، تقديم: نقولا زيادة، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٦٠م.

٧٢) (تركيا المتغيرة تبحث عن ثوب جديد) هاينتس كرامر، تعريب: فاضل جتكر، العبيكان، ط١، ١٤٢٢هـ.

٧٣) (التصوف في مصر إبان العصر العثماني) توفيق الطويل، مكتبة الآداب بالجماهير، القاهرة، ١٩٤٦م.

٧٤) (التصوف: المنشأ والمصدر) لإحسان إلهي ظهير، إدارة ترجمان السنة، باكستان، ط١، ١٤٠٦هـ.

٧٥) (تطور الأوضاع الثقافيَّة في تركيا من عهد التنظيمات إلى عهد الجمهورية) د/ سهيل صابان، تحرير ومراجعة: عثمان علي، المعهد العالي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ط١، ٢٠١٠م.

٧٦) (التعريفات) للجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٠٨هـ.

٧٧) (التغيرات الثقافيَّة) ممتاز ترهان، مركز الأوقاف الدينيَّة، إسطنبول، ١٩٨٧م.

٧٨) (تفسير القرآن) للسمعاني، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ.

٧٩) (تفسير القرآن العظيم) أبو الفداء ابن كثير، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٨٠) (التفسير الكبير) فخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ.

٨١) (التلال الزمردية نحو حياة القلب والروح) محمد فتح الله كولن، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، دار النيل، مصر، ط٥، ٢٠١٢م.

٨٢) (تلبيس إبليس) ابن الجوزي، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

٨٣) (التمهيد) لابن عبد البر الأندلسي، طبعة وزارة الأوقاف المغربيَّة.

٨٤) (التمهيد) للباقلاني، تحقيق: رتشرد يوسف مكارثي، المكتبة الشرقية، بيروت، ١٩٥٧م.

٨٥) (التمهيد في أصول الدين) لأبي معين النسفي، تحقيق: د/ عبد الحي قابيل، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٤٠٧هـ.

٨٦) (تهذيب اللُّغة) أبو منصور الأزهري، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي وآخرين، الدار المصرية للتأليف، (بدون تاريخ).

٨٧) (التوحيد) أبو منصور الماتريدي، تحقيق: فتح الله خلف، دار المشرق، بيروت.

٨٨) (توركجيليك (التتريك) عام ١٩٢٨م) يوسف آق جوراء أوغلو، تورك أوجاقلري مركز هيتي، إسطنبول، ١٩٨٢م.

٨٩) (التوضيح المبين لتوحيد الأنبياء والمرسلين من الكافية الشافية) لعبد الرحمن السعدي، تصحيح: محمد البسَّام، دار عالم الفوائد، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.

٩٠) (التيارات القومية والدينيَّة في تركيا المعاصرة) د/ أحمد السعيد سليمان، دار المعرفة، القاهرة، ١٩٦١م

٩١) (تيسير السلام في شرح أركان الإسلام) لعبد العزيز الهده، دار إيلاف الدولية، الكويت، ط٢، ١٤٢٦هـ.

٩٢) (تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد) سليمان بن عبد الله بن عبد الوهاب، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ.

٩٣) (جامع البيان في تأويل القرآن) محمد بن جرير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ.

٩٤) (جامع العلوم والحكم) عبد الرحمن بن رجب الحنبلي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٧، ١٤٢٢هـ.

٩٥) (الجامع لأحكام القرآن) القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.

٩٦) (جهود الشافعية في تقرير توحيد الألوهية) د/ عبد الله العنقري، دار التوحيد للنشر، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ.

٩٧) (الجواب الصحيح لمن بدَّل دين المسيح) لابن تيمية، تحقيق: علي بن حسن وعبد العزيز بن إبراهيم العسكر وحمدان بن محمد الحمدان، دار العاصمة، الرياض، ط٢، ١٩٩٩م.

٩٨) (الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي) لابن القيم، دار المعرفة، المغرب، ط١، ١٤١٨هـ.

٩٩) (الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية) لأبي محمد عبد القادر القرشي، تحقيق: د/ عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة، القاهرة، ط٢، ١٩٩٣م.

١٠٠) (جو التسامح والحوار) سلجوق جامجي وقدرت أونال، مركز مركور للطباعة، إزمير، ١٩٩٨م.

١٠١) (حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح) لابن القيم، تحقيق: السيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٤، ١٤٠٩هـ.

١٠٢) (الحجاب في الشرع والعقل) عبد العزيز الطريفي، دار المنهاج، الرياض، ط١، ١٤٣٦هـ.

١٠٣) (حجاب المرأة بين الأديان والعلمانية) د/ هدى درويش، إشراف: د/ قاسم عبده قاسم، عين للدراسات والبحوث، ط١، ٢٠٠٥م.

١٠٤) (حجاب المسلمة بين انتحال المبطلين وتأويل الجاهلين) د/ محمد فؤاد البرازي، أضواء السلف، الرياض، ط٢، ١٤١٩هـ.

١٠٥) (حجاب وحراب الكمالية وأزمات الهوية في تركيا) محمد نور الدين، رياض الريس للكتب والنشر، بيروت، ٢٠٠١م.

١٠٦) (الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة) أبي القاسم إسماعيل الأصبهاني، تحقيق: محمد بن ربيع المدخلي، دار الراية، الرياض، ط٢، ١٤١٩هـ.

١٠٧) (الحركات الإسلاميَّة في تركيا المعاصرة) طارق عبد الجليل السيد، تقديم: د/ الصفصافي أحمد المرسي، دار جواد الشرق للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠١م.

١٠٨) (الحركات الباطنية في العالم الإسلامي) د/ محمد أحمد الخطيب، دار عالم الكتب، الرياض، ط٢، ١٩٨٦م.

١٠٩) (الحركة الإسلاميَّة الحديثة في تركيا) د/ أحمد نوري النعيمي، دار البشير، عمان، الأردن،ط١، ١٤١٣هـ.

١١٠) (الحركة الإسلاميَّة الحديثة في تركيا) مصطفى محمد الطحان، ألمانيا الغربيَّة، ط١، ١٤٠٤هـ.

١١١) (حركة الإصلاح العثماني في عهد السلطان محمود الثاني ١٨٠٨-١٨٣٩) محمد عبد اللطيف البحراوي، دار التراث، القاهرة، ١٩٧٨م.

١١٢) (حركة فتح الله كولن تحليل سوسيولوجي لحركة مدنية متجذرة في الإسلام المعتدل) هيلين روز ايبو، ترجمة: عبد الرحمن أبو ذكرى، تنوير للنشر والإعلام، مصر، ط١، ٢٠١٥م.

١١٣) (حركة كولن تحليل سوسيولوجي لحركة مدنية جذورها الإسلام المعتدل) هيلين روز ايبو، ترجمة: مروة يوسف، مركز نماء للبحوث والدِّراسات، مصر، ط١، ٢٠١٥م.

١١٤) (حقائق الإيمان) للنورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، المكتبة الوطنية، بغداد، ط١، ١٩٨٤م.

١١٥) (حقائق عن التبشير) عماد شرف، المختار الإسلامي، القاهرة، ١٩٧٥م.

١١٦) (الحقائق النورانية-الجوشن الكبير) ٢٠٠٩م

١١٧) (الحق الواضح المبين في شرح توحيد الأنبياء والمرسلين من الكافية الشافية) عبد الرحمن السعدي، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٦٨هـ.

١١٨) (حقيقة التبشير بين الماضي والحاضر) أحمد عبد الوهاب، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٤٠١هـ.

١١٩) (حقيقة الخلق ونظرية التطور) محمد فتح الله كولن، ترجمة: أورخان محمد علي، دار النيل، مصر، ط٥، ٢٠١٢م.

١٢٠) (حقيقة مقاصد رسائل النور استمدادها وامتداداتها) أ.د/ عمار جيدل، دار النيل، مصر، ط٢، ٢٠٠٩م.

١٢١) (حقيقة الولاء والبراء في معتقد أهل السُّنة والجماعة) سيد سعيد عبد الغني، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

١٢٢) (الحياة الروحية في الإسلام) محمد مصطفى حلمي، دار إحياء الكتب العلمية، القاهرة، ١٩٤٥م.

١٢٣) (حياة سعيد النورسي -آثاره وأعماله) أشرف أديب، إسطنبول، ١٩٥٨م.

١٢٤) (الخطوط الأساسية في تاريخ تركيا) إسماعيل حقي، أنقرة، ط٢، ١٩٨٤م.

١٢٥) (خلاصة معتقد أهل السنة) عبد الله المشعلي، تحقيق: عبد الله الجار الله، مكتبة ابن خزيمة، الرياض، ط٣، ١٤١٠هـ.

١٢٦) (الخلفاء العثمانيون) محمود شاكر، دار المكتبة الإسلامي، ط٣، ١٩٩٠م.

١٢٧) (خواطر من وحي سورة الفاتحة) محمد فتح الله كولن، ترجمة: أجير إشِيبُوك، دار النيل، مصر، ط١، ٢٠١٥م.

١٢٨) (دائرة معارف القرن العشرين) محمد فريد وجدي، دار المعرفة، بيروت، ط٣، ١٩٧١م.

١٢٩) (درء تعارض العقل والنقل) ابن تيمية، تحقيق: د/ محمد رشاد سالم، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميَّة، الرياض، ط٢، ١٤١١هـ.

١٣٠) (دراسات إسلاميَّة في الأصول الإباضية) بكير بن سعيد أعوشت، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٣، ١٤٠٨هـ.

١٣١) (دراسات في التصوف) إحسان إلهي ظهير، دار الإمام المجدد، مصر، ط١، ١٤٢٦هـ.

١٣٢) (دراسات في الفرق والمذاهب الإسلاميَّة) د/ علي إسماعيل ود/ أحمد إبراهيم، دار علم الكتب، الرياض، ط١، ١٤٢١هـ.

١٣٣) (الدرر السنية في الأجوبة النجدية) جمع: عبد الرحمن بن قاسم، الرياض، ط٦، ١٤١٧هـ.

١٣٤) (الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار) محمد علي الحصكفي، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٣هـ.

١٣٥) (الدولة العثمانيَّة دولة إسلاميَّة مفترى عليها) د/ عبد العزيز محمد الشناوي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٨٠م.

١٣٦) (الدولة العثمانيَّة ومسألة الشرقية) د/ محمد كمال الدسوقي، القاهرة، ١٩٧٦م.

١٣٧) (ذئب الأناضول) مصطفى الزين، رياض الريس للنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩١م.

١٣٨) (ذكريات السلطان عبد الحميد الثاني) مراد دُومَانْ، ترجمة: أحمد عمر أحمد، دار النيل، مصر، ط١، ٢٠١٦م.

١٣٩) (الذيل على طبقات الحنابلة) ابن رجب، تصحيح: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ١٣٧٢هـ.

١٤٠) (رجب طيب أوردغان قصة زعيم) حسين بسلي وعمر أوزباي، ترجمة وتقديم: د/ طارق عبد الجليل، مراجعة: د/ رمضان يلدرم، دار البشير للثقافة والعلوم، مصر، ط١، ٢٠١٢م.

١٤١) (رجل القرآن وصناعة الإنسان) أ.د/ عبد الحليم عويس، دار النيل، مصر، ط٢، ٢٠١٣م.

١٤٢) (الرد على شبهات العصر) محمد فتح الله كولن، ترجمة: أورخان علي وعبد الله محمد عنتر، دار النيل، مصر، ط١، ٢٠١٣م.

١٤٣) (رسائل في العقيدة) للشيخ محمد بن صالح العثيمين، دار عالم الكتب، الرياض، (من دون تاريخ).

١٤٤) (رسائل ودراسات في الأهواء والافتراق والبدع وموقف السلف منها) د/ ناصر العقل، دار الوطن، الرياض، ط٢، ١٤٢٣هـ.

١٤٥) (رسالة الحشر) سعيد النورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، شركة النسل للطباعة، إسطنبول، ١٩٨٥م.

١٤٦) (الرسالة القشيرية) للقشيري، تحقيق: د/ عبد الحليم محمود ود/ محمود بن الشريف، مؤسسة دار الشعب، القاهرة، ١٩٨٩م.

١٤٧) (الروح) لابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٤٨) (روح الجهاد وحقيقته في الإسلام) محمد فتح الله كولن، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، دار النيل، مصر، ط٩، ٢٠١٤م.

١٤٩) (روح المعاني) محمد الألوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٤، ١٤٠٥هـ.

١٥٠) (زاد المعاد في هدي خير العباد) ابن قيم الجوزية، مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلاميَّة، الكويت، ط٢٧، ١٤١٥هـ.

١٥١) (سبيل الرشاد مقامات الإيمان ومعارج الإحسان) محمد فتح الله كولن، اعتنى بترتيبه: د/ جمال الحوشبي وجابر بن حسين شامل.

١٥٢) (سبيل الهدى والرشاد في بيان حقيقة توحيد رب العباد) د/ محمد الخميس، مكتبة الصحابة، الإمارات، ومكتبة التابعين، القاهرة، (من دون تاريخ).

١٥٣) (سعيد النورسي رجل القدر) أورخان محمد علي، شركة نسل للطباعة، إسطنبول، ط١، ١٤١٦هـ.

١٥٤) (سعيد النورسي عملاق الفكر الديني في العصر الحديث) إحسان قاسم الصالحي، أديب الدباغ، أجير أشيوك، دار النيل، مصر، ط١، ٢٠١١م.

١٥٥) (السلام والتسامح في فكر فتح الله كولن) أ.د/ زكي ساري توبراك، دار لنيل، مصر، ٢٠١٤م.

١٥٦) (سلسلة الجرة المشروخة) محمد فتح الله كولن، دار النيل، إسطنبول، ٢٠١٠م.

١٥٧) (السلطان عبد الحميد الثاني حياته وأحداث عصره) أورخان محمد علي، دار الوثائق، الكويت، ١٤٠٧م.

١٥٨) (السلطان عبد الحميد وفكرة الجامعة الإسلاميَّة، وأسباب زوال الخلافة العثمانيَّة) علي الصلابي، المكتبة العصرية، بيروت، ط١، ٢٠١٠م.

١٥٩) (سنن الترمذي) محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عوض، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (بدون تاريخ).

١٦٠) (سوريا والعهد العثماني) يوسف الحكيم، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٦٦م.

١٦١) (السيد البدوي دراسة نقدية) د/ عبد الله صابر، دار الطباعة والنشر الإسلامية، القاهرة، ١٩٩١م.

١٦٢) (سير أعلام النبلاء) شمس الدين الذهبي، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤٠٦هـ.

١٦٣) (السيرة الذاتية) سعيد النورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، دار النيل، مصر، ط٣، ٢٠١٣م..

١٦٤) (شاعر الإسلام محمد عاكف) د/ عبد السلام عبد العزيز فهمي، مكتبة الطالب الجامعي، مكة المكرمة، ١٩٨٤م.

١٦٥) (شبهات المبتدعة في توحيد العبادة) د/ عبد الله الهديل، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٣٢هـ.

١٦٦) (شد الرحال لغاية سامية) محمد فتح الله كولن، ترجمة: عبد الله عنتر ود/ عبد الرازق أحمد، دار النيل، مصر، ٢٠١٥م.

١٦٧) (شذرات الذهب في أخبار من ذهب) لابن العماد الحنبلي، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٣٩٩هـ.

١٦٨) (شرح الأسماء الحسنى) للقشيري، دار آزال للطباعة والنشر، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م.

١٦٩) (شرح أصول اعتقاد أهل السُّنة والجماعة) للإمام أبي القاسم اللالكائي، تحقيق: د/ أحمد حمدان، دار طيبة للنشر، الرياض، ط٢، ١٤١١هـ.

١٧٠) (شرح الأصول الخمسة) للقاضي عبد الجبار الهمذاني، تحقيق: د/ عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٩٦٥م.

١٧١) (شرح السنة) حسن بن علي البربهاري، تحقيق: خالد بن قاسم الردادي، مكتبة الغرباء الأثرية، ط١، ١٤١٤هـ.

١٧٢) (شرح السنة) للبغوي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وزهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق، ط٢، ١٤٠٣هـ.

١٧٣) (شرح صحيح مسلم) للنووي، تحقيق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ط٦، ١٤٢٠هـ.

١٧٤) (شرح العقيدة الأصفهانية) لابن تيمية، تحقيق: حسين محمد مخلوف، دار الكتب الإسلاميَّة.

١٧٥) (شرح العقيدة الطحاوية) ابن أبي العز الحنفي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وشعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.

١٧٦) (شرح لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد -لابن قدامة) الشرح بقلم الدكتور/ صالح الفوزان، ط١، ١٤٢٥هـ.

١٧٧) (شرح المقاصد في علم الكلام) سعد الدين التفتازاني، دائرة المعارف النعمانية، لاهور، باكستان، ١٤٠١هـ.

١٧٨) (الشرق الإسلامي في العصر الحديث) حسين مؤنس، مطبعة حجازي، القاهرة، ط٢، ١٩٣٨م.

١٧٩) (الشرك في القديم والحديث) أبو بكر محمد زكريا، مكتبة الرشد، الرياض، ط٢، ٢٠٠٥م.

١٨٠) (الشريعة) للإمام أبي بكر الآجري، دراسة وتحقيق: د/ عبد الله الدميجي، دار الوطن، الرياض، ط٢، ١٤٢٠هـ.

١٨١) (الشعاعات) سعيد النورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، دار النيل، مصر، ط٢، ٢٠١٣م.

١٨٢) (الشعوب الإسلاميَّة في التاريخ الحديث) د/ عبد العزيز نوار، القاهرة، ١٩٨٠م.

١٨٣) (شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل) لابن القيم، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٨هـ.

١٨٤) (الشيخ عبد القادر الجيلاني وآراؤه الاعتقادية والصوفيَّة) للشيخ سعيد بن مسفر القحطاني، مكتبة المدينة المنورة، ط١، ١٤١٨هـ.

١٨٥) (الشيعة والتشيع) إحسان إلهي ظهير، إدارة ترجمان السنة، لاهور، باكستان، ط٥، ١٣٩٧هـ.

١٨٦) (الصارم المسلول على شاتم الرسول) لابن تيمية، تحقيق: محمد عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨هـ.

١٨٧) (الصحاح) إسماعيل الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطا، دار الكتاب العربي، مصر، (من دون تاريخ).

١٨٨) (صحيح البخاري) (الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ وسننه وأيامه)، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: د/ مصطفى ديب، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ.

١٨٩) (صحيح الترغيب والترهيب) محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط٥.

١٩٠) (صحيح مسلم) مسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (من دون تاريخ).

١٩١) (صريح السنة) للطبري، تحقيق: بدر يوسف المعتوق، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت، ط١، ١٤٠٥هـ.

١٩٢) (صفحات من تاريخ مصر في عهد السيوطي) عبد الوهاب حمودة، القاهرة، ١٩٦٥م.

١٩٣) (الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة) ابن القيم، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤٠٨هـ.

١٩٤) (الصوفيَّة المنشأ والمصدر) إحسان إلهي ظهير، إدارة ترجمان السنة، لاهور، ط١، ١٤٠٦هـ.

١٩٥) (صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام) للسيوطي، تعليق: علي سامي النشار، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٩٦) (صيقل الإسلام) سعيد النورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، دار النيل، مصر، ط٢، ٢٠١٣م.

١٩٧) (الضاربون في الأرض) أديب إبراهيم الدباغ، دار النيل، مصر، ط٢، ٢٠١٤م.

١٩٨) (طبقات الصوفيَّة) أبو عبد الرحمن السلمي، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٩٩) (طرق الإرشاد في الفكر والحياة) محمد فتح الله كولن، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، دار النيل، مصر، ط٧، ٢٠١٤م.

٢٠٠) (الطرق الصوفيَّة في مصر نشأتها ونظمها وروادها) د/ عامر النجار، دار المعارف، القاهرة، ط٦، ١٩٩٥م.

٢٠١) (الطريقة النقشبندية وأعلامها) د/ محمد درنيقة، المكتبة الجامعية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.

٢٠٢) (طريق الهجرتين وباب السعادتين) ابن قيم الجوزية، دار السلفية، القاهرة، ط٢، ١٣٩٤هـ.

٢٠٣) (عالم الملائكة الأبرار) عمر الأشقر، مكتبة الفلاح، بيروت، دار النفائس، الكويت، ط٦، ١٤١١هـ.

٢٠٤) (العبر في خبر من غبر) للذهبي، تحقيق: د/ صلاح الدين المنجد، دار التراث العربي، الكويت، ١٩٦٠م.

٢٠٥) (عبقرية فتح الله كولن بين قوارب (الحكمة) وشواطئ (الخدمة)) أ.د/ فؤاد البنا، دار النيل، مصر، ط٢، ٢٠١٣م..

٢٠٦) (العبودية) ابن تيمية، تحقيق: محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٧، ١٤٢٦هـ.

٢٠٧) (عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين) لابن القيم، مكتبة التراث، المدينة المنورة، ط٣، ١٤٠٩هـ.

٢٠٨) (العرب والترك في العهد الدستوري العثماني: ١٩٠٨-١٩١٤م) توفيق علي برو، جامعة الدول العربيَّة، معهد الدِّراسات العربيَّة العالية، القاهرة، ١٩٦٠م.

٢٠٩) (العرب والعثمانيون ١٥١٦-١٩١٦م) عبد الكريم رافق، مطابع ألف باء، دمشق، ١٩٧٤م.

٢١٠) (العصر والجيل) محمد فتح الله كولن، مطبعة النيل، إسطنبول، ٢٠١٢م.

٢١١) (العصريون معتزلة اليوم) يوسف كمال، دار الوفاء للنشر، المنصورة، ١٩٩٠م.

٢١٢) (العقائد السلفية بأدلتها النقلية والعقلية) أحمد بن حجر آل بوطامي، دار الكتب، قطر، ط١، ١٤١٥هـ.

٢١٣) (عقائد الشيعة الاثنى عشرية) عبد الرحمن الشثري، مكتبة الرضوان للنشر، مصر، ط٩، ٢٠٠٩م.

٢١٤) (عقائد النورسيَّة عرض وتقويم) رسالة ماجستير للباحث: علي بن عامر آل ثابت، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميَّة، ١٤٢٩هـ.

٢١٥) (عقيدة أهل السُّنة والجماعة) د/ أحمد فريد، مكتبة فياض، المنصورة، (من دون تاريخ).

٢١٦) (عقيدة أهل السُّنة والجماعة) د/ هيا آل الشيخ، النشر العلمي والمطابع، جامعة الملك سعود، الرياض، ١٤٣١هـ.

٢١٧) (عقيدة التوحيد وبيان ما يضادها أو ينقصها من الشرك الأكبر والأصغر والتعطيل والبدع وغير ذلك) د/ صالح الفوزان، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.

٢١٨) (عقيدة السلف أصحاب الحديث) للصابوني، تحقيق: د/ ناصر الجديع، دار العاصمة، الرياض، ط٢، ١٩٩٨م.

٢١٩) (العقيدة في الله) د/ عمر الأشقر، دار النفائس، الأردن، ط١٣، ١٤٢١هـ.

٢٢٠) (عقيدة المؤمن) أبو بكر الجزائري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٢١هـ.

٢٢١) (العقيدة الواسطية) لابن تيمية، تحقيق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، أضواء السلف، الرياض، ط٢، ١٤٢٠هـ.

٢٢٢) (العلمانية تعارض الشريعة) محمد علي بيراند، إسطنبول، ط٢، ١٩٩٥م.

٢٢٣) (العلمانية في تركيا) عبد الرحمن ديلي باق، إسطنبول، ط١، ١٩٩٧م.

٢٢٤) (العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلاميَّة المعاصرة) سفر الحوالي، دار مكة للطباعة، ط١، ١٩٨٢م.

٢٢٥) (العلمانية وأثرها على الأوضاع الإسلاميَّة في تركيا) عبد الكريم مشهداني، المكتبة الدولية، الرياض، ١٩٨٣م.

٢٢٦) (العلمانية وثمارها الخبيثة) محمد شاكر الشريف، تقديم: الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين، دار الوطن للنشر، الرياض، ط١، ١٤١١هـ.

٢٢٧) (العنصرية اليهودية وآثارها في المجتمع الإسلامي والموقف منها) د/ أحمد الزغيبي، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ.

٢٢٨) (عودة الحجاب) محمد بن أحمد المقدم، دار طيبة للنشر، الرياض، ط١٠، ٢٠٠٦م.

٢٢٩) (عودة الفرسان سيرة محمد فتح الله كولن) فريد الأنصاري، دار النيل، مصر، ط٤، ٢٠١٣م.

٢٣٠) (الغارة على العالم الإسلامي) ألفريد شاتلية، ترجمة: محبُّ الدين الخطيب ومساعد اليافي، منشورات العصر الحديث، ط٢، ١٣٨٧هـ.

٢٣١) (الغرب والشرق الأوسط) برنارد لويس، ترجمة: نبيل صبحي الطويل، ١٩٦٥م.

٢٣٢) (فتاوى ابن الصلاح) لابن الصلاح، تحقيق: د/ موفق بن عبد الله بن عبد القادر، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.

٢٣٣) (الفتاوى السعدية) عبد الرحمن السعدي، المؤسسة السعيدية، الرياض، (من دون تاريخ).

٢٣٤) (فتح الله كولن جذوره الفكريَّة واستشراقاته الحضارية) محمد أنس أركنه، ترجمة: أورخان محمد علي، دار النيل، مصر، ط٢، ٢٠١١م.

٢٣٥) (فتح الله كولن رائد النهضة الراشدة في تركيا المعاصرة) أ.د/ عبد الحليم عويس، دار النيل، مصر، ط١، ٢٠١٣م.

٢٣٦) (فتح الله كولن الرؤية والتأثير تجربة فاعلة في المجتمع المدني) مايمول أحسن خان، ترجمة: أحمد سعيد عبد الوارث ومحمود علي جمعة، دار النيل، مصر، ٢٠١٥م.

٢٣٧) (فتح الله كولن قصة حياة ومسيرة فكر) أرطغرول حكمة، ترجمة: عبد المولى جربيع وخالد جمال عبد الناصر، دار النيل، مصر، ط٢، ٢٠١٤م.

٢٣٨) (فتح الله كولن ومشروع الخدمة على ضوء نموذج الرشد) د/ محمد باباعمي، دار النيل، مصر، ط١، ٢٠١٥م.

٢٣٩) (فتح الله كولن ومقومات مشروعه الحضاري) علي أونال، ترجمة: د/ عبد الرزاق أحمد محمد، دار النيل، مصر، ط١، ٢٠١٥م.

٢٤٠) (فتح الباري شرح صحيح البخاري) لابن حجر العسقلاني، تصحيح وإشراف: عبد العزيز بن عبد الله بن باز ومحمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة السلفية، (بدون تاريخ).

٢٤١) (فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير) للشوكاني، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٢٤٢) (فتح المجيد شرح كتاب التوحيد) عبد الرحمن بن حسن بن عبد الوهاب، تحقيق: د/ الوليد بن عبد الرحمن آل فريان، دار الصميعي، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ.

٢٤٣) (الفرق الإسلاميَّة وأصولها الإيمانية) د/ عبد الفتاح فؤاد، دار الدعوة، الإسكندرية، (من دون تاريخ).

٢٤٤) (الفرق بين الفرق) عبد القاهر البغدادي، اعتنى بها: الشيخ إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، ط٣، ١٤٢١هـ.

٢٤٥) (فرق الشيعة) للنوبختي، دار الأضواء، بيروت، ط٣، ١٤٠٤هـ.

٢٤٦) (فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها) د/ غالب عواجي، المكتبة العصرية الذهبية، جدة، ط٤، ١٤٢٢هـ.

٢٤٧) (فصل الدين عن الدولة) إسماعيل الكيلاني، المكتبة الإسلاميَّة، بيروت، ١٤٠٠م.

٢٤٨) (الفصل في الملل والأهواء والنحل) لابن حزم، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ٢٠٠٧م.

٢٤٩) (الفقه الأبسط) لأبي حنيفة، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، مطبعة الأنوار، القاهرة، ١٣٨٦هـ.

٢٥٠) (الفقه الأكبر) لأبي حنيفة، مكتبة الفرقان، الإمارات، ط١، ١٤١٩هـ.

٢٥١) (الفكر الأدبي والديني عند الداعية الإسلامي بديع الزمان سعيد النورسي) د/ سمير رجب محمد، شركة سوزلر للنشر، مصر، ط٢، ١٩٩٥م.

٢٥٢) (الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة) عبد الرحمن عبد الخالق، مكتبة ابن تيمية، الكويت، ١٩٨٦م.

٢٥٣) (في أصول التاريخ العثماني) أحمد عبد الرحيم مصطفى، دار الشروق، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ.

٢٥٤) (في ضلال الإيمان) محمد فتح الله كولن، دار اشيك للطباعة، تركيا، ٢٠١٣م.

٢٥٥) (القاموس المحيط) للفيروز آبادي، دار الكتاب العربي، (من دون تاريخ).

٢٥٦) (القدر في ضوء الكتاب والسنة) محمد فتح الله كولن، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، دار النيل، مصر، ط٧، ٢٠١٢م.

٢٥٧) (قرة عيون الموحدين) عبد الرحمن بن حسن، تحقيق: بشير محمد عيون، دار البيان، دمشق، ط١، ١٤١١هـ.

٢٥٨) (القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة) د/ عبد الرحمن المحمود، دار النشر الدولي.

٢٥٩) (القواعد الحسان لتفسير القرآن) عبد الرحمن السعدي، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٠هـ.

٢٦٠) (قواعد في بيان حقيقة الإيمان عند أهل السُّنة والجماعة) عادل محمد الشيخاني، أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ.

٢٦١) (كتاب التوحيد وإثبات صفات الربِّ عزَّ وجلَّ) لابن خزيمة، تحقيق: عبد العزيز الشهوان، مكتبة الرشد، الرياض، ط٥، ١٤١٤هـ.

٢٦٢) (كشف الشبهات) محمد بن عبد الوهاب، وزارة الشؤون الإسلاميَّة والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربيَّة السعودية، ط١، ١٤١٨هـ.

٢٦٣) (كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون) مصطفى بن عبد الله القسطنطي، المعروف بحاجي خليفة، دار الفكر، ١٤٠٢هـ.

٢٦٤) (كشف المحجوب) للهجويري، دراسة وترجمة: د/ إسعاد عبد الهادي قنديل، راجعه: د/ أمين بدوي، دار النهضة العربيَّة، بيروت، ١٩٨٠م.

٢٦٥) (الكلمات) سعيد النورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، دار النيل، مصر، ط٣، ٢٠١٣م.

٢٦٦) (كلمات شاهدة حول الدين والمجتمع والدولة بأفق إنساني -حوارات مع الأستاذ فتح الله كولن) دار النيل، مصر، ٢٠١٥م.

٢٦٧) (كلمة الإخلاص وتحقيق معناها) ابن رجب، تخريج: محمد ناصر الدين الألباني، ط٤.

٢٦٨) (لسان العرب) أبو الفضل جمال الدين ابن منظور، دار صادر، بيروت، ط١، ١٣٧٤هـ.

٢٦٩) (لماذا تركيا هكذا؟) علي يورك، أنقرة، ط٩، ١٩٩٠م.

٢٧٠) (اللمعات) سعيد النورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، دار النيل، مصر، ط٣، ٢٠١٣م.

٢٧١) (اللمع) للطوسي، تحقيق: د/ عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة، مصر، ١٩٦٠م.

٢٧٢) (لمع الأدلة في قواعد أهل السُّنة والجماعة) للجويني، تحقيق: ميشال آلار، دار المشرق، بيروت، ط١، ١٩٦٨م.

٢٧٣) (اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع) لأبي حسن الأشعري، صحَّحه وعلَّق عليه: د/ حمودة غرابة، ١٩٥٥م.

٢٧٤) (لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية) محمد بن أحمد السفاريني، مؤسسة الخافقين ومكتبتها، دمشق، ط٢، ١٤٠٢هـ.

٢٧٥) (ماذا يحدث في تركيا؟) أكرم دومانلي، دار النيل، مصر، ٢٠١٥م.

٢٧٦) (الماسونية) أحمد عبد الغفور عطار، دار البلاغة، بيروت، ١٩٨٠م.

٢٧٧) (الماسونية في العراء) محمد علي الزعبي، ط١، ١٣٩٣هـ-١٩٧٢م.

٢٧٨) (المتصوفة الأولون في الأدب التركي) محمد فؤاد كوبريلي، ترجمة: عبد الله أحمد إبراهيم، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٢م.

٢٧٩) (مجمل أصول أهل السُّنة والجماعة في العقيدة) د/ ناصر العقل، هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الرياض، (من دون تاريخ).

٢٨٠) (مجموع رسائل في التوحيد والإيمان) محمد بن عبد الوهاب، تحقيق: الشيخ إسماعيل بن محمد الأنصاري، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميَّة، الرياض، (من دون تاريخ).

٢٨١) (مجموع الفتاوى) لابن تيمية، جمع: عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٤١٦هـ.

٢٨٢) (محاضرات في العقيدة والدعوة) د/ صالح الفوزان، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٣هـ.

٢٨٣) (محاورات حضارية حوارات نصية بين فتح الله كولن وفلاسفة الفكر الإنساني) د/ جيل كارول، ترجمة: إلهام فتحي وأحمد سعيد، دار النيل، مصر، ط٢، ٢٠١٤م.

٢٨٤) (محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين) للرازي، تعليق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٤هـ.

٢٨٥) (محمد فتح الله كولن وجهوده في الفكر الإسلامي المعاصر) رسالة ماجستير للباحث: أحمد هزاع العلواني، كلية الآداب، قسم الدِّراسات الإسلاميَّة، جامعة آب، الجمهورية اليمنية، ٢٠١٣م.

٢٨٦) (مختار الصحاح) للرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، ط٥، ١٤٢٠هـ.

٢٨٧) (مدارج السالكين بين منازل (إياك نعبد وإياك نستعين)) ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد المعتصم بالله الغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤١٦هـ.

٢٨٨) (المدارس الاستشراقية) نجدت سفنج، أنقرة، ط١، ١٩٧٥م.

٢٨٩) (المدرسة الشاذلية الحديثة وإمامها أبو الحسن الشاذلي) د/ عبد الحليم محمود، دار الكتب الحديثة، القاهرة،

٢٩٠) (مذاهب فكريَّة معاصرة) محمد قطب، دار الشروق، بيروت، ط٢، ١٩٨٧م.

٢٩١) (مراتب اليقين في رسائل النور) عبد الله سرور، تقديم: د/ سامي حجازي، مطابع سوزلر، القاهرة، ط١، ١٤١٩هـ.

٢٩٢) (مرشد أخوات الآخرة والإيمان) للنورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، مطبعة الحوادث، بغداد، ط١، ١٤١٠هـ.

٢٩٣) (المسائل العقدية التي حكى فيها ابن تيمية الإجماع جمعًا ودراسة) خالد الجعيد، وعلي العلياني، وناصر الجهني، إشراف: د/ عبد الله الدميجي، دار الهدي النبوي، مصر، دار الفضيلة، السعودية، ط١، ١٤٢٨هـ.

٢٩٤) (المستشرقون) نجيب العقيقي، دار المعارف، مصر، ط٣، ١٩٦٤م.

٢٩٥) (المصباح المنير في غريب الشرح الكبير) للفيومي، المكتبة العلمية، بيروت.

٢٩٦) (مصطفى كمال أتاتورك) فتحي رضوان، بيروت، ١٩٨٣م.

٢٩٧) (معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول) الشيخ حافظ بن أحمد حكمي، تحقيق: عمر بن محمود، دار ابن القيم، الدمام، ط٣، ١٩٩٥م.

٢٩٨) (معالم التنزيل) للبغوي، تحقيق: محمد عبد الله النمر وآخرين، دار طيبة، الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ.

٢٩٩) (المعتزلة بين القديم والحديث) محمد العبدة وطارق عبد الحليم، دار الأرقم، برمنجهام، ١٩٨٧م.

٣٠٠) (معجم اصطلاحات الصوفيَّة) عبد الرزاق الكاشاني، تحقيق: د/ عبد العال شاهين، دار المنار، القاهرة، ط١، ١٩٩٢م.

٣٠١) (معجم مقاييس اللُّغة) ابن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.

٣٠٢) (معجم المؤلفين) عمر رضا كحالة، مكتبة المثنى، بيروت، (بدون تاريخ).

٣٠٣) (مفاتيح النور في مفاهيم رسائل النور) فريد الأنصاري، دار النيل، مصر، ط٢، ٢٠١٤م.

٣٠٤) (مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإدارة) لابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت، (بدون تاريخ).

٣٠٥) (المفردات في غريب القرآن) الراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان داودي، دار القلم، دمشق، ط٢، ١٤١٨هـ.

٣٠٦) (مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين) للأشعري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، ١٤١١هـ.

٣٠٧) (مقدمة في أسباب اختلاف المسلمين وتفرقهم) محمد العبدة وطارق عبد الحكيم، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ.

٣٠٨) (المكتوبات) سعيد النورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، دار النيل، مصر، ط٣، ٢٠١٣م.

٣٠٩) (الملاحق) سعيد النورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، دار النيل، مصر، ط٢، ٢٠١٣م.

٣١٠) (الملل والنحل) للشهرستاني، تعليق: د/ صالح الهواري، مكتبة الهلال، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

٣١١) (المنتقى النفيس من تلبيس إبليس للإمام ابن الجوزي) بقلم: علي حسن عبد الحميد، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤١٠هـ.

٣١٢) (المثنوى العربي النوري) سعيد النورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، دار النيل، مصر، ط٢، ٢٠١٢م.

٣١٣) (منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية) ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميَّة، الرياض، ط١، ١٤٠٦هـ.

٣١٤) (منهج أهل السُّنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى) خالد نور، مكتبة الغرباء الآثرية، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٦هـ.

٣١٥) (منهج القرآن في الدعوة إلى الإيمان) د/ علي الفقيهي، ط١، ١٤٠٥هـ.

٣١٦) (الموازين أو أضواء على الطريق) محمد فتح الله كولن، ترجمة: أورخان محمد علي، دار النيل، مصر، ط٩، ٢٠١٣م.

٣١٧) (المواقف في علم الكلام) للإيجي، طبعة الآستانة، ١٣١١هـ، ومصورة عالم الكتب، بيروت.

٣١٨) (الموسوعة الإسلاميَّة الميسّرة) راشد البراوي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٨٥م.

٣١٩) (الموسوعة الثقافيَّة) د/ حسين سعيد، القاهرة، ١٩٧٢م.

٣٢٠) (موسوعة السياسة) د/ عبد الوهاب الكيالي، تحقيق: مجموعة من المؤلفين، المؤسسة العربيَّة للدراسات، بيروت، ط٢، ١٩٨٥م.

٣٢١) (الموسوعة الصوفيَّة) د/ عبد المنعم الحفني، دار الرشاد، القاهرة، ط١، ١٤١٢هـ.

٣٢٢) (موسوعة الفلسفة) د/ عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربيَّة للدراسات والنشر، ط١، ١٩٨٤م.

٣٢٣) (الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة) إشراف وتخطيط ومراجعة: د/ مانع الجهني، دار الندوة العالمية، الرياض، ط٤، ١٤٢٠هـ.

- [illegible]
  [illegible]
- [illegible]
  [illegible]
- [illegible]
  [illegible]
- [illegible]
  [illegible]
- [illegible]
  [illegible]
- [illegible]
  [illegible]
- [illegible]
  [illegible]
- [illegible]
  [illegible]
- [illegible]
  [illegible]

٣٣٣) (نواقض الإيمان القولية والعملية) د/ عبد العزيز بن العبد اللطيف، دار الوطن، الرياض، ط٢، ١٤١٥هـ.

٣٣٤) (النور الأبدي) محمد فتح الله كولن، أزمير، ٢٠٠٢م.

٣٣٥) (النور الخالد محمد ﷺ مفخرة الإنسانية) محمد فتح الله كولن، ترجمة: أورخان محمد علي، دار النيل، مصر، ط١، ٢٠٠٧م.

٣٣٦) (النورسي أنوار لا تغيب) محمد التهامي، مطابع سوزلر، مصر، ط١، ١٩٩٨م.

٣٣٧) (النورسي الرائد الإسلامي الكبير) د/ محسن عبد الحميد، مطبعة الزهراء، عراق، ١٩٨٧م.

٣٣٨) (نور وفتح قراءة في فكر سعيد النورسي وفتح الله كولن) عبد القادر الإدريسي، دار النيل، مصر، ط١، ٢٠١٤م.

٣٣٩) (النونية) لابن القيم، بشرح الهراس، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٤٠٧هـ.

٣٤٠) (هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون) إسماعيل البغدادي، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهيَّة، إسطنبول، ١٩٥١م، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٤١) (وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان) أبو العباس أحمد بن محمد ابن خلِّكان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٧٨م.

٣٤٢) (الولاء والبراء في الإسلام) محمد سعيد القحطاني، تقديم: عبد الرزاق عفيفي، دار طيبة، الرياض، ط٦، ١٤١٣هـ.

٣٤٣) (ونحن نبني حضارتنا) محمد فتح الله كولن، ترجمة: عوني عمر لطفي أُوغلو، دار النيل، مصر، ط٤، ٢٠١٣م..

٣٤٤) (ونحن نقيم صرح الروح) محمد فتح الله كولن، ترجمة: عوني عمر لطفي أُوغلو، دار النيل، مصر، ط٧، ٢٠١٤م.

٣٤٥) (اليهود في حياة الدولة التركيَّة) جتين يتكين، أنقرة، ط٢، ١٩٩٠م.

٣٤٦) (اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر) عبد الوهاب أحمد الشعراني، تحقيق: عبد الوارث علي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣م.

٣٤٧) (اليوم الآخر القيامة الصغرى) د/ عمر الأشقر، مكتبة الفلاح، الكويت، ط٢، ١٩٨٨م.

مصادر أخرى:

١/ برنامج (أخبار الساعة) قناة TRT التركيَّة.

٢/ برنامج (إسكلى صنجى) قناة TRT التركيَّة.

٣/ الجزيرة نت.

٤/ صحيفة (الدستور) الأردنية.

٥/ مجلة (تركيا الجديدة) العدد (١٥).

٦/ مجلة (حراء) العدد (٤٢) و(٤٤) و(٤٧) و(١٢٣).

٧/ مجلة (الشرق الأوسط) العدد (١٣٧٨٨).

فهرس الموضوعات

العنوان	الصفحة
المقدمة	٥
التَّمهيد: بيان أهميَّة معرفة الفِرق والتيارات الفكريَّة المعاصرة	١٩
الفصل الأول: جماعة النورسيَّة نشأتها وصلتها بالفِرق	٢٧
المبحث الأول: التعريف بالنورسيَّة ونشأتها	٢٩
١/ التعريف بالنورسيَّة	٢٩
٢/ نشأتها	٣١
المبحث الثاني: أبرز رجالها	٥٥
١ - بديع الزمان سعيد النورسي	٥٥
الاسم والنسب	٥٥
مولده ونشأته	٥٥
تعلمه	٥٦

العنوان	الصفحة
مراحل حياته	٥٩
مرحلة سعيد القديم (١٩٠٧-١٩٣٥م) (١٣٢٥-١٣٤٤هـ)	٦٠
مرحلة سعيد الجديد (١٩٢٦-١٩٤٩م) (١٣٤٥-١٣٦٨هـ)	٦١
وفاته	٦٥
مؤلفاته	٦٥
أهميَّة رسائل النور ومكانتها عند النورسيَّة	٦٦
٢ - محمد فتح الله كولن	٧٣
مولده ونشأته	٧٣
لقبه	٧٣
دراسته وتعلمه	٧٤
أولًا- دراسته الأوَّليَّة	٧٤
ثانيًا- رحلاته العلمية المبكرة	٧٥
العلوم التي حصَّلها	٧٦
علماء ومفكرون تأثر فتح الله كولن بفكرهم وبجهودهم	٧٦
تلاميذ محمد فتح الله كولن	٩٠
حياته	٩٠

العنوان	الصفحة
مؤلفاته	٩٥
المبحث الثالث: أسباب انتشار النورسيَّة في تركيا	١٠٢
الأسباب العامَّة الخارجيَّة	١٠٢
الأسباب الخاصَّة الداخليَّة	١١٦
المبحث الرابع: الصلة بين جماعة النورسيَّة والصوفيَّة	١٣٣
أولًا- الصلة بين بديع الزمان النورسي والتصوُّف	١٣٣
ثانيًا- الصلة بين محمد فتح الله كولن والتصوُّف	١٤٤
ثالثًا- المصطلحات الصوفيَّة التي تستخدمها جماعة النورسيَّة	١٥١
١) الحال والمقام	١٥٢
٢) الفناء	١٥٥
٣) العشق الإلهيُّ	١٥٧
٤) الشوق والاشتياق	١٥٨
٥) الجذبة والانجذاب	١٦١
٦) اليقين	١٦٣
٧) السير والسلوك	١٦٦
٨) وحدة الوجود	١٦٨

العنوان	الصفحة
المبحث الخامس: صلة جماعة النورسيّة مع بقية الفرق والطوائف	١٧٥
١) أهل الكلام	١٧٥
٢) الفلاسفة	١٨٤
٣) الشيعة	١٩٥
الفصل الثاني: عقيدة جماعة النورسيّة ومناقشتهم	٢٠٥
المبحث الأول: عقيدتهم في الإيمان	٢٠٧
١) تعريف الإيمان لغة	٢٠٨
٢) تعريف الإيمان شرعًا	٢١٢
٣) العلاقة بين الإسلام والإيمان	٢١٨
٤) زيادة الإيمان ونقصانه	٢٢٥
٥) حكم مرتكب الكبيرة	٢٣١
المبحث الثاني: عقيدتهم في التوحيد	٢٣٩
١) تعريف التوحيد	٢٤٠
أ/ تعريف التوحيد لغة	٢٤٠
ب/ تعريف التوحيد شرعًا	٢٤٢

العنوان	الصفحة
٢) توحيد الربوبية	٢٤٦
أ/ تعريف الربوبية لغة	٢٤٦
ب/ تعريف الربوبية شرعًا	٢٥٠
٣) توحيد الألوهية	٢٧٧
أ/ تعريف الألوهية لغة	٢٧٧
ب/ تعريف الألوهية شرعًا	٢٧٨
ج/ تعريف العبادة شرعًا	٢٨٥
د/ أهم المؤاخذات والردود على عقيدة النورسيّة في توحيد الألوهية	٢٩٠
٤) توحيد الأسماء والصفات	٣٠٣
أ/ موقف النورسيّة من أسماء الله عزَّ وجلَّ:	٣٠٣
ب/ موقف النورسيّة من صفات الله عزَّ وجلَّ	٣١٢
موقف النورسيّة من بقيَّة الصفات	٣١٥
المبحث الثالث: عقيدتهم في الملائكة	٣٣٥
١) تعريف الملائكة	٣٣٦
أ/ تعريف الملائكة لغة	٣٣٦
ب/ تعريف الملائكة شرعًا	٣٣٦

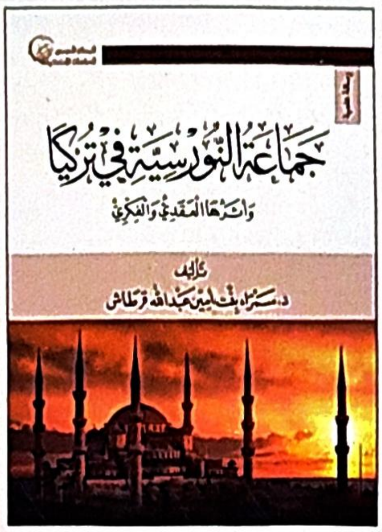
العنوان	الصفحة
٢) وجود الملائكة	٣٣٨
٣) أسماء الملائكة	٣٤١
٤) وظائف الملائكة	٣٤٤
٥) صفات الملائكة	٣٥٠
٦) رؤية الملائكة	٣٥٥
المبحث الرابع: عقيدتهم في الكتب	٣٥٩
١) تعريف الكتب	٣٦٠
أ/ تعريف الكتب لغة	٣٦٠
ب/ تعريف الكتب شرعًا	٣٦٠
٢) مقاصد القرآن الكريم عند النورسيَّة	٣٦٤
٣) دلالة القرآن الكريم على النبوة	٣٦٨
٤) الإعجاز القرآني عند النورسيَّة	٣٧١
المبحث الخامس: عقيدتهم في الرسل	٣٨١
١) تعريف النبي والرسول	٣٨٢
أ/ تعريف النبي والرسول لغة	٣٨٢
ب/ تعريف النبي والرسول شرعًا	٣٨٣

العنوان	الصفحة
٢) أهميَّة النبوَّة	٣٨٣
٣) طريقة إثبات النبوَّة	٣٨٨
٤) عصمة الأنبياء	٣٩٣
٥) إثبات معجزات الأنبياء بالطرق العقلية	٣٩٥
المبحث السادس: عقيدتهم في اليوم الأخر	٤٠٩
١) تعريف اليوم الآخر	٤١٠
٢) الإجماع الكلي على حقيقة الآخرة	٤١٠
٣) الأدلة الدالة على أهميَّة الإيمان بالآخرة وضرورته	٤١٢
٤) الدلائل الدالة على إثبات الحشر	٤١٥
٥) كيف يُعدُّ الموت من النِّعم؟	٤٢٥
٦) ميدان الحشر	٤٢٧
٧) الجنة والنار ثمرتان	٤٢٨
المبحث السابع: عقيدتهم في القضاء والقدر	٤٤٨
١) تعريف القضاء والقدر	٤٤٩
أ/ تعريف القضاء والقدر لغة	٤٤٩
ب/ تعريف القضاء والقدر شرعًا	٤٤٩

العنوان	الصفحة
٢) موقفهم من القضاء والقدر	٤٦٢
٣) فلسفة النورسية في القدر ومحاولتهم التوفيق بين القدر والجزء الاختياري	٤٦٤
٤) تأويل أفعال الله تعالى	٤٦٧
٥) التحسين والتقبيح	٤٧١
الفصل الثالث: جهود جماعة (الخدمة) في نشر أفكارهم	٤٧٥
تمهيد	٤٧٧
تعريف جماعة الخدمة	٤٧٧
المبحث الأول: الجانب التعليمي	٤٨١
المواقع التعليمية	٤٨٢
١) بيوت طلبة النور	٤٨٤
٢) المعاهد التحضيرية	٤٨٥
٣) المدارس	٤٨٧
٤) الجامعات	٤٩٣
المبحث الثاني: الجانب الإعلامي	٤٩٧

العنوان	الصفحة
١) مجلاتهم	٤٩٨
٢) وقف الكُتّاب والصحفيين	٥٠٤
٣) قنواتهم الفضائية	٥٠٧
المبحث الثالث: الجانب الإغاثي	٥١٠
١) مستشفياتهم	٥١١
٢) مراكزهم الإغاثية	٥١٣
الفصل الرابع: أهم الفروق بين سعيد النورسي ومحمد فتح الله كولن	٥١٧
المبحث الأول: الفروق بين سعيد النورسي ومحمد فتح الله كولن من الناحية الفكريَّة	٥١٩
أ/ الحجاب	٥٢٢
ب/ التعامل والحوار مع الغرب	٥٢٧
المبحث الثاني: الفروق بين سعيد النورسي ومحمد فتح الله كولن من الناحية السياسيَّة	٥٣٢
١) موقف النورسي ومحمد فتح الله كولن من الأحزاب السياسيَّة	٥٣٣
٢) العلاقة بين حزب العدالة والتنمية وجماعة الخدمة	٥٤٠

العنوان	الصفحة
الخاتمة وأبرز النتائج والتوصيات	٥٤٧
أهم النتائج	٥٤٩
أهم التوصيات	٥٥٥
الفهارس	٥٥٧
ثبت المصادر والمراجع	٥٥٩
مصادر أخرى	٥٩٥
فهرس الموضوعات	٥٩٦



هذا الكتاب دراسةٌ عن جماعة النورسيَّة من حيث نشأتهم، وأسباب انتشارهم في تركيا، وكذلك صلتهم بالصوفيَّة، وبالفرق والطوائف الأخرى، مع بيان أهم الشخصيات المؤثرة في الجماعة، وأثرهم الفكري داخل المجتمع التركي، وكذلك جهودهم في نشر أفكارهم، سواء في تركيا أو خارجها، وكذلك بيان أهم الفروق الفكرية والسياسية بين سعيد النورسي ومحمد فتح الله كولن.

المركز العربي للدراسات الإنسانية

المركـــز العـــربي للدراسات الإنســانية: القاهرة
١٢ شارع رفــاعة - متفرع من ش الخليفة المأمون
مصر الجـــديدة - نقال : (٠١٠٠٥١٢٥٩٥٦
فاكس : (٠٠٢٠٢٢٤٥٢٢٨٠١)
هاتف: (٠٠٢٠٢٢٤٥٣٥٤٢٢)

رقم الإيداع
بدار الكتب والوثائق القومية المصرية
٢٠١٩/٥٣٩٩